HAHN ISTVÁN



MINERVA

ISTENEK ÉS NÉPEK

ISBN 963 223 170 8

TARTALOM

ELŐSZÓ

Ez a kötet a második – szerzőjének szándéka és reménye szerint – „javított", de mindenképpen bővített és néhány új fejezettel kiegészített kiadása a tíz évvel ezelőtt azonos címen megjelent rövid vallástörténetnek. Az átfogó igényű vallástörténeti műveken belül – eltekintve most a több kötetes monográfiagyűjteményektől – két fő műfaji megoldás választható. Vagy mindegyik vallást annak a szakkutatója ismerteti (ezt a megoldást választották pl. a francia nyelvű Histoire des Religions vagy az angol nyelvű Historia religionum szerkesztői), vagy egyetlen szerző vállalkozik a roppantul szerteágazó anyag feldolgozására; erre a lehetőségre ad példát többek között A. Brelich, A. Donini, P. Kazsdan és Sz. A. Tokarjev, a korábbi hazai előzmények közül Szimonidesz Lajos és Varga Zsigmond munkássága. Az előbbi megoldás szembetűnő előnye a mindenoldalú szakszerűség; az utóbbi esetben az egyetlen szerző informáltságának szükségszerű egyenetlenségeit ellensúlyozhatja a módszer és szempontok egysége s az összehasonlító módszer erőteljesebb megvalósítása: mind az egyes vallások analóg jelenségeinek felmutatásában, mind a valamennyiükben meglevő egyéni jelleg, sajátos légkör és struktúra érzékeltetésében. A szerző szeretné remélni, hogy a bizonyos fokig kényszerű megalkuvások mellett is az itt választott megoldásnak kétségtelenül meglevő előnyei ellensúlyozzák az ugyancsak fellelhető egyenetlenségeket.

A választott műfaji megoldás a szerzőt többféle – ám önmagában is indokolt – önkorlátozásra, az ismertetendő vallástörténeti anyag bizonyos határok közé szorítására késztette. Azok a

vallási és vallástörténeti jelenségek kaptak erősebb hangsúlyt, amelyek az egyetemes vallásfejlődés számára a leginkább meghatározóaknak bizonyultak; amelyek a világ jelenlegi vallási képének kialakításához a legnagyobb mértékben járultak hozzá; és ezen belül is főként a mi szűkebb világunk vallási tudatát befolyásoló jelenségek kerültek előtérbe. Enciklopédikus teljesség helyett az egyetemes fejlődés fő vonalainak és fő tendenciáinak, változatainak és alternatíváinak bemutatása lehet egy szűkre szabott terjedelmű összefoglalás célja. Ezért kellett például az ókori Kelet vallásai között az egyiptomi, mezopotámiai és kánaáni-föníciai vallásokkal szemben háttérbe szorulniuk a hettita és hurrita vallási képzeteknek.

Egy másik szükségszerű megszorítás időrendi jellegű. Ez a kötet az egyetemes vallásfejlődésnek csak első nagy szakaszát, a vallásos képzetek, tanítások, intézmények és cselekmények alapelemeit kialakító produktív korszakot dolgozza fel: tehát az őskor és az ókor vallási jelenségeinek és rendszereinek ismertetésére korlátozódik, és lezárul a nagy világvallások megjelenésével. A későbbi – közép- és újkori – vallástörténetnek (amely amúgy is inkább egyháztörténet) jelenségeire legfeljebb alkalmilag utalhatunk. Ez a megszorítás kirekeszti a részletes tárgyalás köréből azokat a feltehetően ókori eredetű vallásokat is, amelyekre vonatkozó forrásanyagunk későbbi, közép- és újkori eredetű vagy zömmel folklorisztikus jellegű: ez vonatkozik az amerikai földrész népeinek vallásaira ugyanúgy, mint a finnugor népekére, és ezen belül a magyar pogány vallás kérdéskörére is. Ezen az utóbbi területen a szerző csak ismételhette vagy kivonatolhatta volna olyan alapvető munkák eredményeit, amelyek a hazai érdeklődő olvasó számára amúgy is hozzáférhetők; ezek közül különös nyomatékkal utalnék e helyütt is *Diószegi Vilmos* munkásságára, leginkább *A pogány magyarok hitvilága* c. művére (3. kiad. Bp. 1978.).

Nyilvánvaló az is, hogy egy, világnézeti állásfoglalástól oly messzemenően meghatározott tudományterületen, mint a vallástörténet, az alapvető kérdésekben sem jöhetett létre valamilyen konszenzus a materialista és az idealista világnézetet követő kutatók, de még a lényegében azonos világnézetet vallók között sem. Ennek tudatában a szerző nem is törekedhetett arra, hogy a tudományosan „általánosan elfogadott" vallástörténeti tények ismertetésére szorítkozzék (hiszen éppen a vallástörténetben „általánosan elfogadható" tények nincsenek, s amennyiben vannak, merő banalitások); a szerzőnek meg kellett elégednie azzal, hogy minden vitatott kérdésben legjobb egyéni meggyőződése szerint forrásszerűen igazolható, tudományosan megalapozott és világnézetileg egységes álláspontot képviseljen, itt-ott rámutasson ismereteink korlátozott voltára és eltérő nézetek lehetőségére, a kötethez csatolt bibliográfiai tájékoztatásban pedig egymástól eltérő álláspontokat képviselő művekre is felhívja az önállóan tájékozódni óhajtó olvasó figyelmét: így kerültek a felsorolásba pl. a görög vallástörténeti irodalomban egymástól oly szögesen eltérő nézeteket valló szerzők, mint M. P. Nilsson, O. Kern és Kerényi Károly.

A munka megírásában követett célokat és szempontokat ismertető „elöljáró beszéd"-ét a szerző Spinoza szavaival zárja, amelyeket a vallástörténet minden kutatójának szem előtt kell tartania:

Non admirari, non indignari, non irridere, sed intelligere.

Budapest, 1978. november 30.

I. A VALLÁS KEZDETEI

NÉHÁNY ELMÉLETI MEGGONDOLÁS

„Vallás" és vallások

Ha vallásról beszélünk, ezt a fogalmat ösztönösen ugyanúgy lényegében egységesnek érezzük, mint amilyen például az irodalom, a zene, a jog, a képzőművészet, amelyeknek fejlődését – akárcsak a vallását – ugyancsak egy-egy történeti jellegű tudomány, az irodalomtörténet, zene-, művészet- vagy jogtörténet tekinti a maga tárgyának.

De jogosult-e a vallásról egyes számban mint egységes fogalomról beszélni? Itt bukkanunk rá a vallás fogalmának első – de korántsem utolsó – belső ellentmondására. Ma a világon több száz többé-kevésbé szervezett, önálló, egymástól független vallási közösség, egyház működik, és mindegyiknek hívei, papjai, hivatalos képviselői természetesen csak a maguk hitelveit és gyakorlatát tekintik helyesnek, igaznak, a tőlük különböző vagy velük szemben álló vallásos közösségek, gyülekezetek, egyházak tanítását részben vagy egészben tévesnek, károsnak minősítik.

Nincs olyan vallásos nézet, amelyet más vallások ne tartottak volna a múltban, vagy ne tartanának a jelenben tévesnek, és nincs olyan vallási előírás vagy szertartás, amely más szertartások követői számára ne lenne elvetendő vagy éppen felháborító.

Ha mindennek ellenére a vallás fogalmát mégis egységesnek érezzük, ennek az a tény az alapja, hogy a jelenben és a múltban egymással szemben álló, egymást kölcsönösen kizáró és tagadó egyes vallásoknak (ha képviselőik nem vették is észre), mégis van olyan közös alapjuk, amely éppen vallássá teszi őket, nem pedig – mondjuk – filozófiai irányzatú társadalomelméletté, jogrendszerré vagy pusztán evilági szervezetté.

A szokás a gondolatmenetnek ezen a pontján kívánná meg a vallás fogalmának meghatározását. Minden ilyen meghatározás azonban eredendően, már jellegénél fogva is többé-kevésbé önkényes, hiszen a „vallás" fogalma maga nem más, mint az emberi gondolkodás által végrehajtott absztrakció. Bizonyos fokig egyéni megítéléstől függ tehát, vajon ezt vagy amazt a jelenséget, elképzelést vagy gyakorlatot vallási jellegűnek tekintjük-e vagy sem. Ezért azt kell megkísérelnünk, hogy abszolút érvényű meghatározás helyett inkább azokat a közös jegyeket próbáljuk felsorolni, amelyek együttvéve ugyan nem „a vallás lényegét alkotják", hanem meghatározzák az ebben a könyvben tárgyalandó vallási jelenségek körét.

A vallások közös vonásai

A vallás mindenekelőtt mindig társadalmi jelenség: egy szűkebb vagy tágabb, néhány ezertől több száz millióig terjedhető embercsoport közös hite, meggyőződése és gyakorlata, amely azonban, ha egyes elemei először kiemelkedő egyéneknek, „vallásalapítók"-nak gondolatvilágában születtek is, megfogható, érzékelhető történelmi hatóerővé csak az azonos (vagy lényegileg azonos) hitet valló és gyakorlatot követő emberek közösségében válik.

Vallás és közösség egymáshoz való viszonya sokféle lehet, alapjában véve mégis két alaptípusra vezethető vissza: vagy a meglevő nemzetségi, törzsi, törzsszövetségi, népi, ill. állami közösség termeli és alakítja ki a maga vallását (ez jellemző az összes természeti népek s általában a korai osztálytársadalmak és államok vallásaira), s ilyenkor a közösség tagja mintegy beleszületik vallásába – vagy pedig maga a vallás teremti meg híveiből a saját mesterséges közösségét, egyházát, szervezetét, s ilyenkor (legalábbis elvileg) bárki szabad választás, meggyőződés alapján csatlakozhatik egyik vagy másik valláshoz, teheti magáévá, vagy

vetheti el elveit és gyakorlatát. Ez az „egyházi" jellegű szervezeti forma először az ókor késői szakaszaiban, a hellenizmus korában a *poliszszervezet* hanyatlásának és szétesésének következményeként jelent meg, első példáit a görög és keleti misztériumközösségek adják, legjellegzetesebb példája pedig a kereszténység – de hosszú idő telt el, míg a több államra kiterjedő egyház fogalmától eljutottak a több egyházat magába foglaló állam tényének elfogadásáig. De mindkét esetben és annak megannyi változatában a vallásos hit és gyakorlat összességének valamilyen közösség a hordozója.

Minden vallás lényege az emberek egy csoportjának közös hite egy vagy több, az ember fölött álló s nála nagyobb erő létezésében, amely erők képesek az emberek sorsát befolyásolni vagy döntően is meghatározni.

Ebben a mondatban az „ember sorsát befolyásoló erő" fogalmát kell elsősorban hangsúlyoznunk, mert a puszta „hit"-nek, sőt akár az „emberfölötti erő" létezésébe vetett hitnek vallásos jellege ott kezdődik (és addig tart), amikor és ameddig az elképzelt felsőbbrendű lényt az erő, a hatalom – éspedig éppen az emberrel szemben megnyilvánuló hatalom – vonásaival ruházzuk fel. Ezzel voltaképpen eljutottunk volna Engelsnek a vallásról nyújtott, méltán híres és sokat idézett jellemzéséig, amely szerint „egyik vallás sem más, mint azoknak a külső hatalmaknak fantasztikus visszatükröződése az emberek fejében, melyek mindennapi létük felett uralkodnak, olyan visszatükröződés, amelyben a földi hatalmak földöntúli hatalmak alakját öltik".

Ez a meghatározás azonban még további kiegészítést kíván. A vallásos hit felsőbbrendű erői ugyanis általában nem tetszőleges, kiszámíthatatlan, teljességgel szeszélyes és zsarnok módon, hanem bizonyos törvényszerű, az ember által megismerhető és kiszámítható módszerekkel gyakorolják hatalmukat – és éppen azért, mert az ember sorsára ható tevékenységük kiismerhető, az ember a saját tevékenységével, tetteivel is befolyásolhatja, önmaga iránt kedvezően hangolhatja őket. Az az elképzelés,

hogy az „emberfölötti erők” egyfelől önkényesen gyakorolják hatalmukat az ember felett, másrészt azonban ez a hatalom kiismerhető és befolyásolható is, egyszerre fejezi ki az emberek tehetetlenségét a felettük uralkodó erőkkel szemben, s ugyanakkor e tehetetlenség leküzdésére való törekvésüket. Hogy egy-egy vallásban az ellentétes tendenciák közül melyik mily mértékben kerül előtérbe – mindig az adott társadalmi rend konkrét uralmi és hatalmi viszonyaiban gyökerezik. Ezek az emberfölötti hatalmakat befolyásoló tettek igen sokrétűek lehetnek – bizonyos rítusok egyszeri, ismétlődő vagy állandó végrehajtásától ajándékokon, áldozatokon, előírt szövegek és imák elmondásán át egyes erkölcsi normák vagy rendszerek bizonyos szinten szervezett és szabályozott kölcsönhatását tételezik fel. Nemcsak az ember áll – vallási hite szerint – isteneinek hatalma alatt, ő is hatással van rájuk.

A vallás – minden vallás! – lényegéhez hozzátartozik tehát az ember aktivitása, a vallásos közösség saját törvényei által előírt gyakorlat is. A valláshoz tartozó jelenségek összessége tehát magába foglalja egy – a vallást kialakító vagy általa kialakított – emberi közösségnek mindazokat a közös hiedelmeit, tanításait és ezeknek megfelelő szertartásait és magatartási normáit, amelyek az ember s a fölötte álló emberfeletti hatalmak közötti kölcsönös kapcsolatoknak egyfelől a jellegét értelmezik, meghatározzák – másfelől e hatalmak működését az ember számára kedvező módon irányítják. Mindezeket a *hiedelmeket* és a tőlük elválaszthatatlan *gyakorlatot,* cselekvést némely vallásrendszerben erőteljes *érzelmek* kísérik és motiválják: a felsőbbrendű erőktől való félelem mellett az irántuk való tisztelet, a roppant hatalommal szembeni alázat, a parancsaikat vállaló odaadás, esetleg a segítségüket, pártfogásukat viszonzó szeretet is.

Az, amit ebben a formulában minden vallásra (a legkezdetlegesebbre s a legfejlettebbre is) egyaránt jellemző sajátosságok összegezéseként nyertünk, önmagában is elég bonyolult és – ne féljünk a túlságosan is divatos szótól – ellentmondásos is. A vallásos hit középpontjában álló emberfeletti erő fogalma jellegénél fogva elvont, absztrakt, közvetlenül, áttétel nélkül nem érzékelhető – hatása viszont konkrét, kézzelfogható, közvetlenül tapasztalható kell hogy legyen. A vadász bő zsákmányt, a földművelő jó termést, a pásztor nyájának gyarapodását, mindnyájan pedig jó egészséget, hosszú és háborítatlan életet, tehát nagyon is „földi”, racionális javakat vártak a földöntúli, irracionális erőktől, nem pedig (illetve elsődlegesen nem) bűneik megbocsátását, még kevésbé túlvilági üdvözülést. A vallás – kissé kiélezetten így fogalmazhatnánk – eredetileg racionális célokat akart elérni, irracionális erőknek irracionális módszerekkel való befolyásolása által.

Mindezt a kissé elméletinek tűnő fejtegetést előre kellett bocsátani ahhoz, hogy megindokoljuk, miért olyan bonyolult és egyértelműen alig megoldható kérdés a vallás, illetve pontosabban: a legkezdetlegesebb vallásos hiedelmek és gyakorlat megjelenésének problémája. A kérdést – amellyel minden vallástörténeti vizsgálódásnak elsősorban kell megküzdenie – körülbelül így fogalmazhatnánk meg: hogyan jutottak már igen kezdetleges emberi csoportok is arra a gondolatra, hogy a környező, érzékelhető világban megnyilvánuló erők mintájára megteremtsék önmaguk és világuk fölé a természetfeletti, elvont erők bonyolult szövevényét? És mi vezette őket annak feltételezésére, hogy ugyanekkor ezeknek az erőknek nagyon is kézzelfogható sőt kiszámítható, ellenőrizhető és általuk befolyásolható hatást tulajdonítsanak?

Mióta van vallás?

Az állatnak nincsenek vallásos képzetei. A vallásos képzetek (amelyekhez mindig hozzá kell gondolnunk a nekik megfelelő gyakorlatot) az emberré válás folyamán, az emberi nem testi és szellemi kialakulásának meghatározott (ha nem is pontosan meghatározható) szakaszában jöttek létre.

Mielőtt a vallás kialakulásának elemzésekor felvetődő „mikor?" „miért?" és „miként?" kérdésekre választ keresnénk, két előítélettel vagy pontosabban: kétféle helytelen kérdésfeltevéssel kell leszámolnunk. Az egyik a vallás kialakulásának idejére, a másik a folyamat jellegére, módjára vonatkozik.

A teológiai gondolkodás a vallásos hit kialakulását igyekszik a minél távolabbi múltra visszavezetni, éspedig lehetőleg minél fejlettebb és minél intenzívebb formájában. Az Istenben való hit – úgymond – az emberi természetnek vele együtt kialakuló, tőle elidegeníthetetlen sajátja. Ennek a nem tudományos, hanem vallásos meggondolásokból fakadó törekvésnek volt megnyilvánulása az ún. ősmonoteizmus elmélete, amely szerint a legősibb emberi közösségek nemcsak mélyen vallásosak, hanem éppenséggel egyistenhivők voltak, s ez az őseredeti egyistenhit csak később bomlott fel sokistenhitté. Ez az elmélet ma már csak tudománytörténeti érdekességű, de szélsőséges formában mutatja egy tudománytalan tendencia abszurd következményeit. Hasonlóan szélsőséges eredményekre vezethet azonban az a maga teológiaellenességében ugyanolyan dogmatikussá válható törekvés, hogy a vallás kialakulását lehetőleg minél későbbi időszakra, az őskor legvégére vagy éppen az osztálytársadalmak kialakulásának idejére tegyék, és ennek megfelelően megkonstruálják az emberiség hosszú „vallás nélküli periódus"-ának fogalmát. E kérdés egyoldalú, tendenciózus felvetése azt a látszatot keltheti, mintha a több százezer évvel ezelőtt élt előember őseink vagy a ma élő legelmaradottabb törzsek vallásos képzeteinek megléte vagy hiánya bármilyen irányban kötelező érvénynyel hatna a mi állásfoglalásunkra a vallás kérdésében.

A másik helytelen feltételezés az, hogy egyáltalán pontosan meghatározható, mikor lépett át – mint valamilyen Rubikon-szerű határon – az emberiség az abszolút vallásnélküliség állapotából a vallási hiedelmek és érzelmek fűtötte gyakorlat korába. A valóságban ilyen határvonal nincs. Amiként az állati létből egymást követő átmeneti fokozatokon keresztül nőtt ki az emberi nem; amiként az eszközök teljes hiányát csak lassan-lassan követte előbb a dorongok, kődarabok alkalmi használata, majd a kavicsok ötletszerű, rendszertelen feldolgozása, hogy végül létrehozzák az első állandósult alakú, formatartó pengéket és szakócákat – úgy a legkorábbi ideológiát nézve is fokról fokra halad az ember az abszolút vallásnélküliség felől a „még nem vallás", az „alig vallás", a „már majdnem vallás" állapotán keresztül az egymástól elválaszthatatlan vallási ideológia és gyakorlat kialakulása felé.

E fejlődés egyes mozzanatainak megállapításához és értelmezéséhez régészeti leletek segíthetnek hozzá, megértésükhöz és értékelésükhöz pedig jelentős segítséget nyújthatnak a természeti népek vallásos hiedelmeire és szertartásaira vonatkozó feljegyzések és megfigyelések. Nincs azonban egyértelmű bizonyítéka annak a tetszetős feltételezésnek, hogy a jelenleg létező vagy a közelmúltban még létezett és tanulmányozott természeti népek vallási hite és szertartásrendszere azonos a mai civilizált népek egykori őseinek hitével és gyakorlatával. Legfeljebb hasonlóságokról, analógiákról szólhatunk, és nincs okunk, jogunk teljes azonosságot feltételezni. Éppen ezért a vallási képzetek és cselekvések eredetét kutatva elsősorban az őskori régészeti leletek tanúságát hívjuk majd segítségül, s a távoli múlt megismeréséhez csak korlátozott érvénnyel felhasználható jelenkori néprajzi (folklorisztikus) anyagot csupán alkalmilag s az őskori leletek értelmezése végett vesszük figyelembe.

A régészet tanúságai

Az ásatások által napvilágra hozott csont- és eszközmaradványok csak közvetett és nyilván nagyon hiányos, rendszerint többféleképpen is értelmezhető adatokat nyújtanak az őskor vallásáról. Egy kőkorszakbeli csontsípnak sokkal könnyebb meghatározni a korát és jellegét, mint azt, hogy mire használták, például jeladásra a vadászat alkalmából (tehát merőben „világi" célra) vagy pedig varázslásra, mágikus szertartásokra. A régészettől tehát nagyjából ilyenfajta kérdésekre várhatunk választ: a temetkezésekkel kapcsolatos szertartások (és itt még mindig vitathatók a mögöttük álló hiedelmek); a kultusz tárgyául szolgáló emberi és állati maradványok, ill. a kultusz céljaira felhasznált tárgyak (amennyiben egyértelműen magyarázhatók); a szertartásokban felhasznált vagy ilyeneket bemutató ábrázolások, barlangi festmények, szobrocskák és egyéb kultikus tárgyak – de nyilván csak attól az időtől (az őskőkor ún. felső szakaszától) kezdve, amikor ilyen ábrázolások, képek, szobrocskák egyáltalán készültek. A felhasználható régészeti anyag tehát időben és tárgykörében egyaránt korlátozott, értelmezése legtöbbször vitatható, és – amint ez régészeti leletek esetében magától értetődik – a vallási képzeteknek csak anyagi megnyilvánulásait, nem magukat az elképzeléseket vetíti elénk.

Az őskőkor korai szakaszának kb. 550 000–150 000 évvel ezelőtt élt embere nem temette el a halottait. Az ebből a korból származó gyér csontmaradványok jórészt úgynevezett másodlagos lelőhelyen, folyamok üledékanyagából kerültek elő. A viszonylag legépebb állapotban feltárt, Peking melletti csu-ku-tieni barlangban (kb. 400 000 évvel ezelőtti) emberi és állati csontmaradványok vad összevisszaságban, együtt kerültek elő a barlang padozatán, és semmi jel nem mutat arra, hogy a barlanglakók a kettő között különbséget tettek, s az emberi maradványokat megkülönböztetett bánásmódban részesítették. Sőt az itt élő előemberi közösség alighanem kannibál volt. Legalábbis erre következtethetünk abból, hogy az emberi és állati koponya- és combcsontokat egyaránt feltörték, nyilván azért, hogy a velőt kiszívják belőlük. Hogy a koponya feltöréséhez és a velő elfogyasztásához már fűződtek-e bizonyos mágikus elképzelések, például az, hogy ezzel „életerő"-t szívnak magukba – nem bizonyítható, és persze nem is cáfolható. Semmilyen határozott jel nem mutat azonban arra, hogy a félmillió éve élt előembereknek a valláshoz még csak hasonló képzeteik is lettek volna.

Az első temetkezések

A mintegy 150 000–50 000 évvel ezelőtt, az őskőkor középső szakaszában élt neander-völgyi ősember az első, aki halottairól valamilyen formában gondoskodott. Az ebből a százezer éves időszakból a föld különböző pontjain fennmaradt és a temetkezés módjának szempontjából értékelhető mintegy 20 csontvázmaradvány a következő képet adja: a korszak első felében a halottakat rendszerint a telephely közelében, a tűzhely mellett temették el, és egyes esetekben vöröses agyaggal is bekenték – nyilván azért, hogy valamilyen formában „a maguk körében tartsák" (a tűzhely melegíti őt, az okker színű agyag, mint a vér színe, a halál sápadtságát tünteti el). A közösség tagjainak tekintették tehát a halottakat, akikről ugyanúgy kell gondoskodni, mint az élőkről. Később azonban, a korszak második felében, a halottakat már a közös lakóhelytől, a barlangtól távol földelték el éspedig jellegzetes, úgynevezett zsugorított testtartásban: a halott térdét a hasáig felhúzták, hánccsal odakötözték, oldalt fektették egy előre elkészített kőpadozatra, majd köveket hengerítettek rá. A halottak mellett a sírok egy részéből csont-, kagylóeszközök és ételmaradványok is kerültek elő, nyilván a halotti ajándékok vagy áldozat maradékai. Ilyen temetkezések nyomai maradtak fenn a franciaországi La Ferrassie-barlangban (egy férfi, egy nő és négy gyermek, valószínűleg egy család tag-

jai), az izraeli Karmel-hegység Tabun es-Sul nevű barlangjában (öt felnőtt), a Krím-félszigeti Kiik Koba (egy felnőtt, egy gyermek) és Üzbegisztán Tesik-Tas nevű barlangjában.

Akárhogy értelmezzük is ezeket a leleteket, néhány tény tagadhatatlan: a középső őskőkor embere az előembertől eltérően már törődött halottaival. Több tízezer éven át a horda tagjai a halottat is maguk közé valónak tekintették, és csak lassan – mintegy százezer évvel ezelőtt – szorította háttérbe (bár nem szüntette meg) a halottakra is kiterjedő együvé tartozás érzését a tőlük való félelem. A halottakkal kapcsolatos szertartásokat azóta is ez a két egymásnak ellentmondó érzés szabta meg: egyfelől a gondoskodás és szeretet, másrészt a félelem.

De honnan ez a félelem? A halottól való lidérces álmok riogatták a túlélőket? Vagy már akkor kialakult valamilyen kezdetleges lélekhit („hazajáró lélek") vagy éppen túlvilágképzet? S ebbe a félelembe nem vegyült-e valamilyen kegyelet is a halott iránt? Mindezt nem tudhatjuk, s a mostani természeti népek körében végzett vizsgálódások mindegyik értelmezést lehetővé teszik. A válasz azonban egyszerűbbnek tűnik az imént felsorolt s általában elterjedt feltételezéseknél. A halott a halál jelenlétét sugallta, s a továbbélők sajátos (de tagadhatatlan tapasztalati tényeken alapuló!) logikával úgy vélték, hogy a halott puszta megérintése vagy akár látása által a halál „átragad" az élőkre. A halottat azért távolították el, hogy minél messzibbre tudják maguktól a halált. Nehéz lenne hát ezeket a halottakhoz fűződő képzeteket már „vallásos" jellegűeknek minősíteni. Egy bizonyos azonban: hogy százezer évvel ezelőtt élt őseink gondolkodásában már kialakultak bizonyos irracionális, „babonás" képzetek, létrejött a hamis tudat, a valóság téves, torz tükrözésének valamilyen formája, egy olyan félelemérzés, amely nincs meg az állatokban, és úgy látszik, nem volt még meg az előemberben sem.

Az ősi medvekultusz nyomában

Más irányba vezetnek tovább azok a kb. 80 000 éves sajátos leletek, amelyek közül a legjellemzőbb a csaknem 2500 m magasan fekvő svájci Drachenloch-barlangból került elő. Itt a barlang legbelsőbb üregének oldalfalához illesztett kőpadozaton huszonhárom, gondosan elhelyezett medvekoponya maradványait találták meg: a medvék lábszárcsontjait keresztbe rakták a koponyák alatt. A koponyák gondos megőrzése arra vall, hogy nem valamilyen egykori lakomának színhelyét vagy közönséges hústárolót találtak meg, hanem egy ősi kultusz nyomaira bukkantak. Hasonló leletek azóta máshonnan is előkerültek, így az ausztriai Petershöhle, a franciaországi Mas d'Azil s a jugoszláviai Mornova barlangból. A kultusz jellegét ismét csak találgathatjuk. Legvalószínűbb, főként egyes természeti népek, így a medvevadász szamojédok körében élő hasonló szokások alapján is, a medvekultusznak valamilyen kezdetleges formájára kell gondolnunk. A medvekultusz ősi emlékei hazánkban a Bükk hegységi istállóskői barlang medvekoponya-leletei.

A barlangi festmények

Sokkal bőségesebbek az őskőkor következő, „felső" szakaszában (kb. i. e. 35 000–10 000) élt emberek, közvetlen őseink vallási jellegű szertartásaira vonatkozó ismereteink. A sírleletek ekkor még gazdagabbakká, a temetkezések még gondosabbakká válnak. A holttesteket vörös festékkel vagy más módon díszített sírkamrákban helyezték el, és gyakran több száz csigahéjjal, kagylóval, átfúrt fogakból készült fejdísszel is borították. A legfontosabbat azonban a kor vallási képzeteiről a Dél-Franciaországban és Spanyolországban felfedezett barlangi rajzok és festmények, továbbá az egyes barlangokban talált plasztikák, főként agyagszobrocskák árulják el. A mostanáig felkutatott több mint száz

barlang gazdag képanyagának mintegy négyötöd része állatokat ábrázol, bizonyságául annak, hogy az itt élő vadászó törzsek képzeletét az állatvilág – megélhetésük forrása – továbbra is erősen foglalkoztatta. A barlangi rajzok az állatokat a legkülönbözőbb helyzetekben mutatják be. A képeknek csaknem a fele a vadász által üldözött, megsebzett vagy elejtett állatokat ábrázol, másik fele pedig ép, egészséges példányokat, amint legelésznek, folyón úsznak át, vagy éppen üzekednek. Ezek a képek nagy többségükben nem a barlangok jobban megvilágított bejárati részét, hanem mélyen fekvő, nehezen hozzáférhető és csak mesterségesen megvilágítható belső üregeik falát és tetejét fedték. Nyilván nem elsősorban a gyönyörködtetést, hanem valamilyen rejtettebb célt, mindenesetre a barlangot felhasználó közösség belső, saját ügyét, kívülállók számára titkos szertartását szolgálták. Erre vall az is, hogy a képekkel díszített barlangok, bár ideiglenes emberi tartózkodás nyomait őrzik, állandó lakásul a jelek szerint sohasem szolgáltak. Tehát afféle szentélyeknek, bizonyos szertartások végrehajtására szolgáló helyiségeknek kell tartanunk őket. Ezeknek a rítusoknak jellegére mindennél jobban ismét egy sajátos lelet világít rá.

A franciaországi Montespan barlangot feltáró kutatók egy csaknem 1 km hosszú, föld alatti patakon átgázolva a barlang egy belső fülkéjében húsz, megsebzett állatot ábrázoló agyagfigurát találtak. A figurák számos dárdaszúrás nyomát mutatták, és ugyanilyen utólagos sérülések nyomait viselték a falra festett vadló- és oroszlánképek. Ez az egy példa a többi barlang, főként a Trois Frères és Lascaux barlang rengeteg párhuzamos leletével együtt nemcsak a felső paleolitikus barlangi festmények készítésének kultikus hátterére vet fényt, hanem e szertartások jellegét is megvilágítja: mágikus módszerekkel a vadászatot akarták eredményessé tenni. A törzs tagjai vadászat előtt a varázsló vezetésével a barlang e rejtett fülkéjében mintegy előre megjátszották a vadászatot: lándzsáikkal át- meg átdöfték az elejtendő állatok képét vagy agyagszobrát abban a meggyőződésben,

hogyha az állat (általuk elkészített) képmását átdöfik, vagy egyszerűen a már megsebzett vagy elejtett állatot élethűen ábrázolni képesek, tehát mintegy megragadták, „magukévá tették" az elejtett állat fogalmát – akkor ez előidézi vagy elősegíti a valódi állat elejtését is a valóságos vadászaton. A varázslásnak ezt a formáját J. Frazer nyomán *„hasonlósági"* (szimpatetikus) *mágiának* nevezzük, s a néprajzkutatók – többek között a fekete-afrikai népszokásokat kutató és értelmező L. Frobenius – ennek számos, ma is élő példáját figyelték meg különböző afrikai és óceániai törzseknél. Érthetővé válnak ezek után az állatokat épen, vagy üzekedés közben ábrázoló képek is: ezeknek ugyancsak mágikus célja az állatok bőségének, szaporodásának elősegítése lehetett.

Az állatokkal kapcsolatos, egyrészt szaporodásukat, másrészt elejtésüket elősegíteni hivatott szertartások feltételeznek valamilyen „különleges" kapcsolatot az ember és az állatvilág között. A Trois Frères barlang egy híres rajza állatbőrbe bújt, bagolyszemű, farkasfülű, lófarkú és szarvasagancsot viselő – tehát, mintegy az állatvilág különböző fajaival azonosuló, mágikus táncot lejtő embert, feltehetőleg varázslót ábrázol: az állati alak felöltése ebben az esetben valamilyen, közelebbről meg nem határozható mágikus szertartás végrehajtásához tartozott. Ez az állatbőrbe bújt több mint tízezer éves varázsló megdöbbentően emlékeztet a nem is oly távoli múlt szibériai sámánjaira, akik ugyancsak állatbőrt öltve, mintegy „állattá válva" végezték mágikus szertartásaikat. A mágia ebben az esetben is a valóság utánzásából keletkezett. A vadászok állati bőrbe bújva lopózhattak a legkönnyebben az elejtendő állat közelébe, s a varázsló a vadászatot előkészítő rítus során ezt az alakoskodást mágikus hatásúvá tette. Mert, hogy a szóban forgó kép nem közönséges vadászt, hanem varázslót ábrázol, azt a több állat vonásait fantasztikus módon egyesítő jelmez bizonyítja.

A barlangi rajzok tanúsága szerint az állatok szaporodása mellett az emberi termékenység is erősen foglalkoztatta a felső pa-

leolitikum emberét. Nyilván ezzel hozhatók kapcsolatba a testes asszonyokat ábrázoló szobrocskák (idolok), amelyeket – nem éppen találóan – Vénuszoknak szoktak nevezni. A nőiességre, anyaságra utaló testrészeket szinte torzító módon hangsúlyozó szobrocskák feltehetően – mert hiszen készítőiket már nem tudjuk megszólaltatni! – a termékenység képszerű ábrázolásával a hasonlósági mágia törvényei szerint az emberek és állatok valóságos szaporodását akarták előmozdítani.

Az eddigiek során értelmezett és elemzett barlangi rajzok, festmények és plasztikák – különösen akkor, ha tanúságukat kiegészítjük a közelmúltban élt természeti népek körében végzett néprajzi megfigyelések tanúságaival – azt bizonyítják, hogy az őskőkor kései szakaszában már kialakultak bizonyos mágikus hiedelmek és szertartások, és ezek leginkább a vadászat sikerét voltak hivatva szolgálni. A barlangi festmények *egy részének* mágikus jellege azonban nem bizonyítja *valamennyi* barlangi ábrázolás ilyetén jellegét. A képek egy része ugyanis képzeletbeli állatokat, fantasztikus csodalényeket ábrázol: ilyenekre pedig nem lehetett vadászni! Az újabb kutatások arra is rámutattak, hogy az egyes nagyobb barlangok falain és mennyezetén elhelyezett képek sorrendje és elrendezése nem ötletszerű, hanem valamilyen tudatos kompozíción alapul. Az ábrázolt állatok jellege és helyzete egy-egy térség több barlangjában is megközelítően azonos sorrendet követ, ez pedig aligha lehet a véletlen műve. A festményekkel ékesített barlangok tehát az őket létrehozó közösségnek olyan *szentélyei* voltak, amelyek a vadászmágián kívül és azon túl más vallási jellegű célok szolgálatában is álltak. A képek tudatos elrendezése azt sejteti, hogy összefüggő, *mitikus jellegű elbeszélések*, a közösség gondolat- és képzeletvilágát bemutató képi kompozíciók kerültek a barlangok falaira. Ezeket feltehetően nemcsak a vadászatok és más közös vállalkozások alkalmával vették igénybe, hanem a közösség ünnepein is, például az ifjaknak a felnőtt közösségbe való befogadása, beavatása, az ún. *iniciáció* alkalmával is. Mindez természetesen

csak egyik lehetséges – bár valószínűnek tűnő – értelmezése a barlangi festményeknek. Annyi azonban bizonyosnak látszik, hogy erre az időszakra az itt élő közösségek körében már kialakultak a vallásos hiedelmek és szertartások első elemei: a halottakra vonatkozó elképzelések és szertartások, a vadászattal, szaporodással, termékenységgel kapcsolatos mágia, a közös hiedelmeket kifejező mítoszok, a közösség alkalmi és rendszeresen visszatérő közös szertartásai (pl. iniciációs rítusok). Végrehajtásukra és vezetésükre, alighanem a képek elkészítésére is, megjelentek a közösségen belül az első, erre specializálódott szakemberek is.

A mágia születése

A vallástörténetileg közvetve vagy közvetlenül értékelhető régészeti adatok töredékesek és hiányosak még akkor is, ha a néprajz tényeivel egészítjük ki őket. Mégis ezekből kiindulva és – ha kell – a töredékes adatok között hidat verve, kísérletet lehet tenni a vallás kialakulása felé vezető fejlődésnek – persze óhatatlanul kissé hipotetikus, a száraz tényeket megtoldó – teljesebb értékű megrajzolására.

Az állati létből éppen hogy kiemelkedő ember néha kedvező, de jobbára kedvezőtlen természeti körülmények között vívja meg napról napra megújuló harcát a létért, önmaga és utódai fenntartásáért; és másfelől a testi fájdalom, a megsemmisülés, a halál ellen – de mindkét területen fölöttébb váltakozó sikerrel. A gyűjtögetés, de főként a vadászat, megélhetésének legfőbb forrása, azonos felkészülés, tehát példának okáért azonos minőségű veremcsapdák elhelyezése és ugyanazon vadászgerelyek használata esetén is hol nagyobb, hol kisebb sikert hozott, hol pedig eredménytelen volt. Egy ilyen kudarc azonban az egész horda vagy nemzetség számára hosszú napokon át tartó éhezést jelentett. Az előember évek százezrein át ugyanolyan szük-

ségszerűnek érezhette siker és kudarc érthetetlenül önkényes váltakozását, mint ahogy a ragadozó állatok sem lázadoznak, ha a zsákmányul kiszemelt antilop történetesen gyorsabb náluk. Azután, az ember eszközkészletének gyarapodásával, tapasztalatainak gazdagodásával és szemléletének fejlődésével bekövetkezik az az idő – mai ismereteink szerint a középső őskőkorszak folyamán –, amikor ezt a kiszolgáltatottságot, tehetetlenséget már nem bírja elviselni. Már megvan benne az igény arra, hogy legyőzze a természet vak véletleneit, kegyetlen játékát, de még nincsenek meg hozzá a – mai fogalommal élve – racionális eszközei és ismeretei. Az objektíve megvalósíthatatlannak (a véletlenek és kudarcok kiküszöbölésének) megvalósítására való feszült törekvésében érzi szükségét annak, hogy a számára adott racionális cselekvési lehetőséget (példánk esetében: a vadászatra való minél tökéletesebb felkészülést) megtoldja egy pótlólagos, kiegészítő cselekvéssel: nevezzük ezt irracionális többletnek – amely természetesen csak a mi fogalmaink szerint tekinthető irracionálisnak. Például: a horda tagjai előre megjátsszák a vadászatot, s ha ez a játék sikerül – bizonyára az igazi vadat is el fogják ejteni! Vagy: szem és fül nélküli mammutot rajzolnak (mint a Pech-Merle barlang falán), akkor biztosan nem veszi észre a vadász közeledtét!

Ha pedig az irracionális többletcselekvés egy alkalommal sikerre vezetett, nyilván a legközelebbi esetben is meg fogják ismételni. Ily módon a kezdetben alkalmi, sikert hozó többletcselekvések kötelező és állandó mágikus szertartásokká merevültek. A természeti népek körében végzett megfigyelések alapján a vallástörténeti és néprajzi kutatás ezeknek a szertartásoknak egész rendszerét állapíthatta meg. Ezeknek alapja az ősembernek még kezdetleges fokon álló logikai képessége, amely felszínes hasonlóságok alapján vélt megállapítani kapcsolatokat olyan jelenségek között, amelyek a valóságban okszerűen nem függenek össze. Ha egy kívánt eredményt előre lerajzoltak vagy megjátszották, ezzel mintegy előlegezték valóságos bekövetkezését. Párzó állatok ábrázolása elősegíti az elejtendő állatok bőségét; egy tárgy, amely egy bizonyos sikerélménnyel kapcsolódik egybe (például, ha egy dárdával egyszer már sikerült egy vadat elejteni), az a jövőben is hasonló sikerre vezet. A harc megindulása előtt eljárt fegyvertánc, amelyben mintegy előre megjátsszák a küzdelmet és győzelmet – kedvező előjele a tényleges diadalnak. A halottról a halál mintegy átáramlik az őt megérintő élőre is, innen a halott megérintésének tilalma számos vallásban; az agyvelő elfogyasztása eszessé tesz – innen erednek a koponyakultusz egyes szertartásai.

Könnyen észrevehető a mágikus szertartások kialakulásában a helyes részletmegfigyelések téves általánosításának és a belőlük levont ugyancsak téves következtetéseknek és eljárásoknak egybefonódása: más szóval a téves tükrözés, a hamis tudat megjelenése. A legkorábbi mágikus szertartások azonban, bármennyire hamis tudaton alapulnak is, mégis az embernek azt a törekvését fejezik ki, hogy közvetlen termelési és önfenntartási érdekeinek szolgálatában leküzdje a természeti erők játékát és önnön létbizonytalanságát. Az a közösség, amely ezeket a rítusokat végrehajtotta, képzeletben a természet parancsolójának érezhette magát. Ennyiben érthető tehát az a felfogás is, amely a mágiában a természettudomány legtávolabbi ősét látja. Amennyiben viszont mindezek az eljárások hamis tudaton, téves megfigyelések általánosításán alapultak – a vallásos képzetek kialakulásának tényezői. A kőkorszak vadásztársadalmainak körülményei között ezek a szertartások azonban sohasem helyettesítették, hanem mindig csak kiegészítették az adott viszonyok között lehetséges racionális cselekvést, s így még szubjektív hasznukat sem lenne helyes tagadni. A vadászvállalkozás előtt lezajlott szertartás olyan biztonságérzetet, „lélektani kondicionálást" nyújtott résztvevőinek, amelynek ki kellett hatnia a vállalkozás sikerére is: ha már előre „biztosak voltak" a sikerben, kitartásuk, türelmük is növekedett. Ezek a szubjektív tényezők tették tartóssá a mágikus szertartásokat.

A mágikus eljárások hozzájárultak az együtt gyűjtögető, vadászó horda egységének és összetartozásának erősítéséhez. Voltak ugyan közös alapelvek, de emellett minden vadászhordának saját, csak általa gyakorolt és más hordák előtt titokban tartott, pl. egy-egy barlangjának titkos belső üregében végrehajtott szertartásrendszere is volt. Ehhez tartoztak többek között a beavatási szertartások, időszakosan visszatérő közös lakomák, ünnepek is. A közös szertartásokban való részvétel volt a hordához való tartozás külső jele, lényegi állandóságuk pedig mintegy jelképe a horda állandóságának. Így egy-egy hordán, ill. később törzsön belül kialakult a csak reá jellemző és az ő jellegzetességét, „egyéniségét" kifejező, állandósult szertartások, parancsok és tilalmak rendszere. Ezek fejezik ki – még roppantul kezdetleges formában – a legkorábbi emberi közösségek kollektív öntudatát: a közös rettegést egyfelől, a fennmaradásra irányuló közös törekvést másfelől. Ennek a közösségi tudatnak megjelenési formája a szertartások közössége.

A vadásztársadalmak alapvető létérdekei, félelmei és élményei az állatvilághoz fűződtek. Mágikus szertartásaikban az állatok ennek megfelelő szerepet játszottak (pl. a medvekoponyák kultuszában), és varázslóik nemegyszer állati alakot öltöttek. Így – az egykori képzettársításoknak általunk már nem is követhető útján – az egyes közösségek szoros kapcsolatot véltek felfedezni önmaguk és az általuk bejárt vadászterület valamely jellegzetes állatfaja között. Ez az állatfaj mintegy jelképévé válik az őt magáénak valló és önmagával azonosító emberi közösségnek. Benne testesül meg a horda, törzs vagy nemzetség individualitása, egysége. Benne a közösség önmagának hódol, önmagát tiszteli. Az ásatásokból nyert adatok, mint látjuk, az ilyen kapcsolatok rendkívül ősi voltát teszik valószínűvé, a néprajzi kutatások pedig ezeket az elképzeléseket kifejlett formájukban mutatták ki Ausztrália és Óceánia törzseinél, az észak-amerikai indiánoknál

és Belső-Afrika pigmeus népeinél, de nyomai megvannak csaknem minden természeti nép hiedelmeiben és szertartásaiban. Csökevényes továbbélésük még a történeti vallásokban is megfigyelhető. Az egy-egy törzset jelképező állatot az észak-amerikai algonkin indiánok nyelvéből vett szóval *totemnek*, a hozzá fűződő hiedelmek és előírások rendszerét totemizmusnak nevezzük.

A *totemizmust*, mint hiedelmek és előírások rendszerét és a törzsi társadalmak származási tagozódásának, munkamegosztásának ideológiáját a múlt század néprajzkutatói elemezték. Az őskori leletek igen valószínűvé tették, hogy a totemizmus egyes elemei: elképzelései, rítusai és tilalmai már a felső kőkorszakban kialakultak; nem bizonyítják azonban a totemizmusnak mint egységes rendszernek a létezését. Ezért a mai kutatás afelé hajlik, hogy a törzsi-nemzetségi társadalmak fejlődésének egy kései, mintegy túlérlelt termékét lássák benne.

A totemizmus előírásai nagyrészt tilalmi jellegűek. Tilos a totemállatot elejteni és húsát elfogyasztani, tilos a szertartások vezetőit bántalmazni, tilos a totemisztikus csoport tagjai számára egymás között házassági kapcsolatra lépni. Ezeket a mágikus és totemisztikus eredetű állandó tilalmakat *tabunak* nevezzük. A különböző tabuk irracionális indoklással rendszerint a vadásztársadalmak termelési érdekeit és az egyes vadászó csoportok közötti munkamegosztást szolgálták, pl. azáltal, hogy mindegyik csoport – a totem ideológiája alapján – lemondott bizonyos állatfajták vadászásáról. Saját totemállatuk húsát csak kivételes alkalmakon, ünnepi áldozat keretében fogyasztották, a többi nemzetség totemjeit azonban szabadon használták. Totemekként nemcsak állatok, hanem növények vagy – ritkábban – természeti tárgyak is szerepelhettek.

A totemizmusban eredetileg tehát ugyanúgy a közös totemállatot magáénak valló horda egységének tudata ölt fantasztikus formát, mint a mágikus szertartások gyakorlatában. Úgy is mondhatnánk, hogy a szertartások a gyakorlat területén, a közös totemállat képzete pedig az elmélet síkján, az ideológia terü-

letén nyújtja azt a fantasztikus-irracionális többletet, amely a fogalmilag aligha megértett reális érdekeken túl szükséges volt a gyenge és lazán szervezett első emberi közösségek egységének, fennmaradásának és együttműködésének érdekében.

A totemisztikus közösséghez való tartozás jelentőségét fejezték ki az ifjak beavatási szertartásai, az ún. iniciációs rítusok. A serdülőkor elején, kb. 12–14 éves korban minden fiúnak különböző próbatételeket kell megállnia, hogy részben tűrőképességét (éhség, hideg, magányosság elviselése), részben testi erejét és ügyességét (vadászjátékok, versenyek) bizonyítva váljék a totemközösség egyenrangú tagjává. Egyes közösségekben a beavatási szertartásokon kívül az emberi élet más fordulópontjaihoz (pl. házasságkötés) is hasonló szertartások fűződtek. Ezeket összefoglaló módon „az átmenet szertartásainak" nevezzük (a szaktudományban elfogadott francia elnevezéssel: *rites du passage)*. Ezeknek a szertartásoknak eredetét ugyancsak a létbizonytalanságban, az ismeretlen erőktől való félelemben fedezhetjük fel. A születés, felnőtté válás, házasság, súlyos betegség alkalmai nyomasztó módon keltik fel a várható és előre nem látható fejleményektől, a jövőtől való aggódás érzését. Az ember életének ezeken a fordulópontjain létének mintegy új minőségébe lép át – pl. gyermekből felnőtté válik. Ezt a minőségbeli átmenetet úgy is kifejezhették, hogy az ember régi minőségében „meghal", s a szertartás végén új minőségben „újjászületik". Az átmenet szertartásainak jelképei gyakran éppen a *halál-újjászületés* fogalmait érzékeltetik (a felavatandó fiúnak gödörben vagy barlangban kell rejtőznie; vérző sebet kell elszenvednie; egy ideig némaságot kell fogadnia stb.).

A természeti népek kutatói, akik közül az angol John Long figyelt fel először erre a jelenségre, és ő vitte be a tudományba ezt a szakkifejezést is, a totemizmust már kései fejlettségi fokán, törzsi-nemzetségi társadalmakon belül tanulmányozhatták. Ezekben már minden nemzetségnek külön-külön totemállata (esetleg növénye) van, s ahhoz különböző mitológiai elképzelések is fűződnek. A totemállat a nemzetség közös őse, azaz: egységének képzelet szülte megtestesítője vagy gazdasági-kulturális javainak adományozója; a nemzetség tagjai halálukban azonosulnak a totemállattal stb. Ehhez hozzájárul a közös szertartások és tilalmak rendszere is: a totemállat húsának tilalma (bár nem minden étkezési tilalom ilyen eredetű!), vagy évenkénti közös áldozati lakoma, amikor együttesen fogyasztják el a totemállat húsát, s azzal mintegy egyesülnek. A totemisztikus tilalmak közül jellegzetes az ún. *exogámia,* amelynek értelmében közös totemős leszármazottai egymás között nem házasodhatnak. Az ilyen tilalom, amelynek közvetlen célja a vérrokoni házasságok kiküszöbölése, elősegítette különböző totemisztikus nemzetségi közösségek egyesülését egy nagyobb törzsi közösséggé, amelynek egyes exogám nemzetségei kölcsönösen egymás köréből keresnek házastársat. A vérrokonok közötti nemi kapcsolatoknak első tilalmai a totemizmus rendszerében születtek.

Vallásnak tekinthetők-e már a mágikus és totemisztikus rítusok, hiedelmek és tilalmak s a halottakkal kapcsolatos szertartások? Nem – amennyiben egyik sem tételezi még fel az embernél hatalmasabb természetfeletti lényekbe vetett hitet. Nem ilyenek sem a halottak, sem a varázslók, sem a totemállatok. A közösség tagjai a saját egységük megtestesítőit és jelképeit látják bennük, azonosnak érzik magukat velük, rájuk hivatkozva parancsokat és tilalmakat rendelnek el – de nem tulajdonítanak nekik emberfeletti hatalmat, és így nem is „imádják" őket. Másrészt azonban: a totemeknek lehet bizonyos védelmező funkciójuk, a köztük s a totemközösség közötti kapcsolatról különféle történetek, mítoszok szólnak (ilyenek feltételezhetők pl. a barlangi festmények némely sorozatában), ünnepi alkalmak fűződnek hozzájuk: mindez pedig már valamilyen vallási jelleggel ruházza fel őket.

Mindezen túlmenően pedig a *mágiában* s a totemizmusban egyaránt megvan a vallás egy lényeges mozzanata: mindkettő hamis tükrözésen, a valóságos kapcsolatoknak a fantasztikumba való átvetítésén alapul, s ennek a fantasztikumnak jogcímén

mindkettő konkrét, reális parancsokat, tilalmakat rendel el. Enynyiben már a vallásos hit és gyakorlat előzményeinek, „majdnem vallás"-nak kell mindkettőt tekintenünk.

AZ EMBERFELETTI HATALOM KÉPZETE

A mágia sikerei és kudarcai

A mágikus szertartások közvetlen, áttétel nélküli, biztos hatást voltak hivatva kifejteni a környező világ véletleneivel szemben. A totemisztikus hiedelmek is áttétel nélkül, magát az illető állatfajt tekintették a közösségi egység jelképének. De a „lélektani kondicionálás" legjobb feltételei sem vezethettek a teljes sikerre. Végső soron a vadászat továbbra is hol eredményes volt, hol pedig nem. Ezen lehetett „segíteni" a szertartások bonyolultabbá tételével. Ha az egyszeri fegyvertánc nem segít, háromszor kell ellejteni, ha a gyógynövény nem segített – ez nyilván azért történt, mert nem éjfélkor és nem telihold fényénél szedték. Az egyes közösségekben mind bonyolultabbakká, összetettebbekké váló szertartások növelték irányítóiknak (gyakran kezdeményezőiknek) jelentőségét, és hovatovább a sikeres cselekmény jutalmául kapott zsákmányrészesedés által anyagilag is érdekeltté tette őket új rítusok kezdeményezésében vagy a régiek „tökéletesítés"-ében. Ez azonban a vallási rítusok fejlődésének csak egyik, és nem is a legfontosabb útja.

A másik abban a lassan-lassan kialakuló felismerésben rejlik, hogy az ember képtelen, akár a legtökéletesebb mágikus eljárással is, saját akaratát teljes biztonsággal a természetre kényszeríteni, mert a természeti erőkön keresztül egy, az embertől független sőt „emberfeletti" (mert közvetlenül nem, legfeljebb akadályozó vagy segítő hatásában érzékelhető) hatalom feszül szembe minden emberi akarattal. Az irracionális többletcselekvés tehát ezen a fokon már nem közvetlenül irányul az elérendő célra, hanem mintegy az emberfeletti hatalom közegén keresztül. (Ne feledjük: ezek a megfogalmazások modernek, és kissé bonyolult formában fejezik ki a távoli őseink agyában ködösen gomolygó gondolatmenetet.) A mágikus szertartásokat tehát még éppolyan nélkülözhetetlennek tartották, mint korábban, de hatékonyságuk bizonytalan voltát valamiképpen meg kellett maguknak magyarázniuk, s ennek megfelelően céljukat is mintegy „átértékelniük". A súlypontnak ebben az áttolódásában közrejátszott a termelési tapasztalatok gazdagodása, s az ember tudatának, általánosító és absztraháló képességének finomodása. Míg korábban az emberi munkatevékenység „racionális" és „irracionális" összetevője (egyfelől: a vadak meglesése, veremcsapda ásása, lándzsák kihegyezése, az állatok ivóhelyének megfigyelése – másfelől: a mágikus rítusok) az ember tudatában egységet alkotott, most fogalmilag is különválasztották a természeti célra irányuló racionális cselekvést a természetfeletti erők felé irányuló „irracionális", „szent" cselekményektől, s ez utóbbiak mindinkább arra szolgáltak, hogy az embereknél hatalmasabb, közvetlenül meg nem ismerhető erők támogatását a saját céljaiknak megnyerjék.

Ezzel az élet s az emberi tevékenység két területre oszlott, az „evilági", profán és a „szent" szférára.

A manaképzet

Az embertől független hatalom képzetével a kutatás különböző természeti népek gondolatvilágában találkozott. A melanéziai szigetlakóknak a nyelvén ezt a fogalmat a *mana* szó fejezi ki, és ehhez hasonló (de nem teljesen azonos) fogalom az észak-amerikai indián *orenda*. A *mana* fogalmának jelentőségére a múlt század végén néhány angol néprajzkutató mutatott rá először, s általuk vált ez a szó vallástörténeti és vallásfilozófiai szakkifejezéssé.

Mit jelent a mana fogalma? Foglalata minden, az ember számára rejtélyes jelenségnek, képességnek, hatásnak vagy erőnek, mindennek, ami szokatlan vagy rendkívüli mértékben sikeres. Ha egy embernek bármely téren különös sikere van: nyilván azért, mert rajta mana lakozik; ha egy puska elsül – mondta az őt faggató néprajzkutatónak egy megkérdezett maori bennszülött –, ez annak a jele, hogy manája volt; ha nem sült volna el, nyilván azért, mert híján volt a sikertényezőnek, a manának. A mana – amelyet viszonylag leginkább megközelítő módon az erő, hatalom, képesség fogalmával azonosíthatnánk – ezek szerint mindig valamilyen konkrét létezőn keresztül jelenik meg. Az első megfigyelő, R. Codrington szerint leginkább a törzsfőknek, varázslóknak, tekintélyes embereknek tulajdonították azt, hogy a mana nyújtotta rendkívüli képességgel rendelkeznek. De tárgyak is lehetnek a mana hordozói, ha valamilyen oknál fogva a szokottól eltérnek, akár alakjuk vagy valamilyen hozzájuk fűződő rendkívüli élmény, különös siker következtében. A mana bármikor elhagyhatja hordozóját, ha valamilyen cselekvésével okot ad erre, legtöbbször azonban haláláig nem válik meg tőle, sőt róla magáról utódaira is átszállhat. A törzsfő öröklődő hatalmának egyik alapját éppen őseinek vele érintkező, neki is erőt adó manája jelenti. De ugyanígy lehet a mana hordozója egy állatfaj vagy annak valamelyik egyede, hatalmas élőfa, megközelíthetetlen hegycsúcs, bővizű forrás – minden olyan élő, holt vagy élettelen lény vagy tárgy, aki (vagy amely) megmagyarázhatatlannak tűnő, különös, szokatlan hatást fejt ki.

Halotti kultusz

Az emberfeletti erők hordozói lehetnek a halottak is. Az irántuk való mágikus, ösztönös tisztelettel vegyes félelem nyert megfogalmazást a halottakból áradó hol pozitív, hol negatív hatású erők képzetében. Amilyen mértékben a törzsi közösségekben

mindinkább megerősödött a nemzedékek során túlterjedő egység és folytonosság tudata, oly mértékben tekintik a felhalmozott tapasztalatokat az ősöktől feléjük áradó erőnek, és tulajdonítják saját sikereiket az ősök hatásának; így kialakul a halottaknak, a törzs elődeinek kultusza.

A felső paleolitikum idején, de még inkább az azt követő átmeneti kőkorszakban (*mezolitikum,* Európában kb. i. e. 10 000–4000) a sírokat borító kőrakások, kőlapok mind díszesebbé váltak, kunyhószerű alakot öltöttek (ún. dolmenek, dysselek). Már síremlékjellegük van a felállított kőlapoknak, ill. oszlopoknak és a főleg Nyugat-Európában található ún. menhireknek, s ezeket néha ember formájúvá is faragták. Náluk is nagyobb arányúak a hatalmas kőtömbökből összerótt, rejtélyes megalitikus építmények, amelyek feltehetőleg szintén a halottak kultuszával voltak kapcsolatban, bár pontos céljukat mindeddig nem sikerült még kideríteni. A temetési szertartásoknak mindezek az emlékei a halottaktól való félelem mellett – mert ez, mint a halottakkal kapcsolatos kultusz egyik tényezője mindvégig megmarad – az irántuk való tiszteletet is kifejezik.

A halottakból áradó mana ölt mintegy testet a *halotti szellem* ekkor kialakuló képzetében, amelyet fogalmilag külön kell választani az élő ember életjelenségeinek összegezéséül szolgáló *lélek* fogalmától. A halott szelleme vagy ott repdes – rendszerint valamilyen madár alakjában – a sír körül, vagy pedig távolabbra költözik, s a távolból gyakorol hatást az élők világára, néha mint hazajáró lélek, lidérc, kísértet – máskor mint az élők sorsán őrködő jóságos szellem. Áldásos vagy kártékony viselkedése részben a saját természetétől, de még inkább az utódoknak vele szemben tanúsított kegyeletes vagy közömbös, óvatos vagy könnyelmű magatartásától függ. Így az ellentétes elképzelésekből a különböző közösségekben a halottakra vonatkozó hiedelmeknek és szertartásoknak különböző, éppenséggel nem ellentmondásmentes rendszerei alakultak ki.

Már a legrégibb írásos források alapján kikövetkeztethető hie-

delmek is e képzeteknek nagy változatosságáról tanúskodnak. A halottak árnyai vagy puszta vegetatív, sivár látszatéletet folytatnak, és mit sem tudnak arról, ami a felvilágon az élők világában történik (ilyennek képzeli a halottak birodalmát Homérosz s az Ótestamentum legrégibb rétegei), vagy „emberi", de boldogtalan, kielégületlen létük van, s ezért igénylik az élők halotti áldozatait (így képzeli a Gilgames eposz), vagy pedig az élőknél magasabb rendű létben élnek, örök boldogságot élvezve (így az egyiptomi Halottak Könyve). Ezek, a holtakra vonatkozó legrégibb, még megismerhető elképzelések eltéréseik mellett is néhány vonásban megegyeznek egymással, és különböznek a későbbi hiedelmektől.

A halottak továbbélése mindig anyagszerű: madár vagy árnyék, vagy ködszerű képmása az élőnek – de sohasem puszta „anyagtalan" szellem. Az őskor embere a létezést csak anyagi mivoltában tudta elképzelni, s a halottak elképzelt lakóhelye is mindig többé-kevésbé meghatározható. Vagy a sír közelében a föld alatt laknak, vagy egy közös föld alatti térségben (ahová rendszerint egy-egy mély barlang vezet le) vagy a föld felszínén egy távoli országban, Nyugaton vagy Északon, vagy az illető törzs esetleges korábbi lakóhelyén. A halottak egységes birodalmában tengődő szellemek sorsát is egyformának képzelik el, mert ameddig az élő emberek egyenlők, addig a halottak sorsa között sem tudnak elképzelni semmilyen különbséget. A részekre osztott, differenciált túlvilágról, pokolról és paradicsomról alkotott elképzelések akkor váltak uralkodókká, amikor az élő emberek közötti egyenlőség is eltűnőben volt.

A halottakra vonatkozó elképzeléseknek ez a sokrétűsége teszi érthetővé a velük kapcsolatos rítusok differenciáltságát. Két törekvés küzd egymással: az egyik a holttestnek lehető épségben tartása, a másik, éppen ellenkezőleg, lehetőleg teljes fizikai megsemmisítésére törekszik.

Mindkét eljárás mögött felfedezhetjük a halottól való félelmet, a belőle áradó rejtélyes erőtől való rettegést. Bosszújától, lidérces álmokban való visszatérésétől vagy úgy szabadulnak, hogy a lehető legjobban gondoskodnak túlvilági épségéről és jólétéről – vagy úgy, hogy fizikailag is teljesen megsemmisítik, porrá égetik...

Varázslók, sámánok

A mana, a különleges képességeket nyújtó természetfeletti erő birtokosa nemcsak a halott lehet, hanem még sokkal inkább az élő ember, éspedig helyzeténél fogva elsősorban vagy a törzsfőnök, aki profán hatalmát köszönheti a benne lakó vagy őseitől reá származott mana jellegű képességeknek, vagy a varázsló. Ez utóbbit már nemcsak titkos ismeretek tudójának kezdik tekinteni, hanem rejtélyes erők hordozójának is. Az ilyen hiedelmeket alátámasztotta az, hogy – mint a természeti népek tanulmányozása mindenütt bizonyította – a varázslók gyakran a testileg gyenge, szellemileg debilis, egzaltált, hisztérikus vagy éppen ideggyenge, epileptikus, víziókra és hallucinációkra hajlamos egyének közül kerültek ki.

Emellett megvolt a varázslóknak egy „racionálisabb" típusa is, amely befolyását, ill. a mana birtoklásának látszatát inkább orvosi tapasztalatainak, gyógyfüvek ismeretének, kézügyességének köszönhette. Már az őskőkor idején is végeztek a koponyaleletek tanúsága szerint élőkön is koponyalékelést, orvosilag indokolt esetekben (mint pl. makacs fejfájás, agydaganat esetén), de a mágikus elképzelések hatása alatt (hogy a koponyába beférkőzött gonosz démont kibocsássák). Ez a varázslók feladata volt, akiknek tevékenységében az orvosi és a sámánjelleg elválaszthatatlanul összebogozódott. Bár a varázslók két típusa így találkozhatott egy-egy személyben, a néprajzi kutatás mégis megkülönbözteti a természetfeletti erővel felruházott varázslóknak beteges, morbid típusát, a sámánokat (a név észak-szibériai eredetű), akiknél a varázslás irracionális módszerei játszanak ve-

zető szerepet, a viszonylag „racionálisabb" típustól, az afrikai törzsek gyógyító embereitől. Amennyiben a sámánok oly babonás tiszteletben állnak, hogy körülöttük valóságos kultusz alakul ki, és őket tekintik a természetfeletti erők kiváltképpeni hordozóinak, *samanizmus*ról beszélünk. A különleges képességűnek tartott, egzaltációra hajlamos, víziókat látó varázslók és jósok kultusza legkifejlettebb formájában éppen az észak-szibériai jakut, tunguz, korják vadásztörzseknél alakult ki. Az újabb kutatások az ősi magyar néphitben meglevő sámánhit nagy jelentőségét mutatták ki.

Fétisek

A mana hordozója lehet állat is, és nyilván elsősorban a totemállat. Így egyes állatfajoknak és állati egyedeknek – túlmenve a totemisztikus elképzeléseken – immár titokzatos hatalmat is tulajdonítottak, s ez az állatimádás *(théoriolátria)* kialakulására vezet. Tárgyak – éspedig akár természetes, akár mesterségesen készített tárgyak – is lehetnek manahordozók, tehát szentek, *fétisek*. A fétis szót, amely portugál eredetű és „mesterségesen készített isten"-t (dio feitiço, vö. latinul: *deus facticius*) jelent, a francia de la Brosse abbé a XVIII. században vitte be a tudományos köztudatba, a belső-afrikai törzsek vallásos szokásainak tanulmányozása alapján.

A fétisek tiszteletével foglalkozó kutatók sem a fétiskultusz lényegére, sem jelentőségére vonatkozóan nincsenek egységes véleményen. Míg egyesek mindennemű anyagi létező tiszteletét fetisizmusnak tekintik, beleértve a hegyek, források, égitestek sőt még az állatok kultuszát is, mások csupán az emberi kéz által mesterségesen készített tárgyakat nevezik fétisnek. Bizonyos azonban az, hogy a fétis fogalmában egyszerre van benne a konkrét tárgy és a benne rejlő, rajta keresztül megnyilvánuló rejtélyesnek érzett erő. A kettő azonban egymástól külön is választható. Egy tárgy, amely valamilyen rendkívüli esemény által fétissé vált, ezt a jellegét elveszítheti, ha később használhatatlannak bizonyul. Nemcsak egyes családoknak, hanem magának a nemzetségnek, törzsnek sőt törzsek egész csoportjának meglehetnek a maguk közös – és közös voltukban a kollektíva egységét kifejező – fétisei. Ilyen esetekben a fétisek tisztelete egybeolvadhat az ősök vagy a totemállat kultuszával. Egy emberalakra emlékeztető vagy ilyenné formált kőszikla, állat alakúvá formált vagy azzal asszociálható tárgy, fadarab, oszlop, így egyszerre tekinthető fétisnek is és az ősök kultusza vagy a totemhit szimbólumának is. Fétisjelleget ölthetnek az eredetileg csak a mágikus kultusz céljait szolgáló, tehát nem eredendően „szent" tárgyak is. Hiszen, ha rendkívüli, irracionális hatást várunk használatuktól, egyben az emberfeletti hatalom hordozóinak is kell tekintenünk őket. Így lettek a kultusz puszta eszközeiből a kultusz tárgyaivá egyes ausztráliai törzsek úgynevezett csurungái, a fából faragott fétisek, melyeket varázseszközöknek is használnak. A csodatevő tárgyakban, ereklyékben, képekben és szobrokban való hit végső soron fétiselképzelésekre nyúlik vissza.

A lélekhit

A természetfeletti, közvetlenül nem tapasztalható erők képzete szülte azt a gondolatot, hogy az ember életműködéseit és szellemi képességeit, amelyek az élettelentől s a halottól megkülönböztetik őt, ugyancsak egy ilyen láthatatlan erőre, a *lélekre* vezessék vissza. A lélek eredetileg szintén anyagi jellegű, amint-hogy az őskori ösztönös materialista nézetek szerint elképzelhetetlen, hogy valami, ami létezik, egyben ne anyagi jellegű legyen. A lelket – mint az ember életműködéseit összefoglaló erőt – leginkább vagy a vérrel, vagy a lélegzettel, ill. levegővel azonosították, és megkülönböztették a halotti szellemektől, tehát halhatatlannak sem képzelték. Az érverés és lélegzet megszűnésekor a

„lélek" is megsemmisül. A lélekhitet *(animizmus)* egy, a századforduló idején kialakult elmélet az összes vallásos képzetek legősibb forrásának tekintette. Az *animizmuselmélet* megalapítója az angol E. B. Tylor, aki az elhunytakat megjelenítő álomképeket tekintette a lélekhit első forrásának; a lélekhitből pedig az istenhitet eredeztette. Elmélete több-kevesebb módosítással a jelenkori kutatásban is érvényesül.

Az a törekvés azonban, amely a vallásos képzetek létrejöttét *egyetlen* alapvető tényezőre óhajtja visszavezetni, csak erőszakolt módszerekkel hozható összhangba a régészeti és a néprajzi kutatásokból nyert adatokkal. Minél behatóbban ismerjük meg a régmúlt és a jelen természeti népeinek képzeteit, annál sokrétűbbnek, komplexebbnek bizonyul vallási hiedelmeik és cselekményeik rendszere. Ezeknek közös gondolati alapját, hangulati hátterét pedig leginkább az emberen kívüli s az ember felett álló, munkájának sikerét vagy kudarcát befolyásoló *hatalom* képzetében találhatjuk meg. Ámde ez a hatalom, ill. ezek az erők is számos formában jelennek meg az őskor emberének tudatában, aminthogy (mint az eddigiek során kimutatni igyekeztünk) sokféle tapasztalat és sokféle torz tükrözés vezetett e képzetek kialakulásához. Úgy tűnik, hogy E. B. Tylornak és követőinek animizmuselmélete túlságosan szűk bázis a legkorábbi vallási jelenségek széles skálájához képest. A lélekre vonatkozó elképzelések kialakulásának túlságos korai időkre való visszavetítése azonban ugyanolyan tévesnek bizonyult, mint az az okoskodás, amely az istenképzetet is kizárólag a lélekhitből akarta levezetni.

A természeti népek vallási képzetei

Állatimádás, samanizmus, lélekhit, halotti kultusz, fetisizmus voltaképpen mind egy és ugyanazon képzet, az *emberfeletti hatalom* hiedelmének egy-egy változata, különböző kifejezési formában. Innen van az, hogy a néprajzkutatók a legkülönbözőbb

kezdetleges népek körében tett megfigyelések során csaknem mindenütt, mindezeknek a többé-kevésbé kezdetleges vallási formáknak bonyolult együttesét találták meg. Az egyes vallási formák tanulmányozása különböző kutatókat arra vezetett, hogy egyiküket vagy másikukat tekintse mind közül a legősibbnek, és ebből vezesse le a többit. Így egyesek a fetisizmusban, mások a kutatás egész menetére döntő hatást kifejtő animizmusban, ismét mások az elvont és idealizált manahitben vagy a halotti kultuszban, a totemizmusban vagy a mágikus szertartásokban látják minden vallásos képzet gyökerét, a vallás legősibb és valamikor egységes formáját. Ezekkel a nézetekkel szemben az újabb kutatók azt emelik ki, hogy a számunkra megismerhető egykori vagy jelenkori természeti népeknél mindezek az elemek vagy ezeknek kisebb-nagyobb része együtt találhatók meg, s egyikük jelenléte vagy kiemelkedő jelentősége a többi elem rovására nem zárja ki a többi hiedelem meglétét. Így pl. az ausztráliai törzsek vallásában a totemképzetek uralkodnak, az óceániai szigetvilág lakóira a manahit mellett az animisztikus képzetek jellemzők, Közép-Afrika a fétisek hazája és így tovább – de ezek egyikének sincs az adott terület törzsi közösségeiben sem kizárólagos szerepe.

Az irracionális többlet igényének (mágia, totemizmus) kialakulása után az elvont emberfeletti hatalomnak és különböző konkrét megjelenési formáinak (halotti szellemek, fétisek kultusza, samanizmus, állatimádás, lélekhit stb.) képzete jelenti a lényeges fejlődési fokozatot a vallás kezdetleges formáinak kialakulásában. Ennek a kezdetleges vallásnak szembetűnő vonása elsősorban konkrét jellege. A természetfeletti erő fogalma mindig valóságos személyeken, állatokon, természeti létezőkön, tárgyakon keresztül nyilvánul meg, nem választható külön tőlük. Az elvárt hatás is konkrét. Az emberek a természetfeletti erőktől tényleges életviszonyaiknak kézzelfogható javítását várják el: a vadászat sikerét, bőséges zsákmányt, termékenységet, betegségtől, fájdalomtól, ellenségtől való megszabadítást. Ezen a kezdeti fo-

kon a vallásos képzetek közvetlenül még nem hordoznak erkölcsi tartalmat. Az emberek a természetfeletti erők befolyásolásával nem különbekké, erkölcsösebbekké, hanem sikeresebbekké, boldogabbakká akarnak válni. Közvetve természetesen már eleve megvoltak a vallási képzetek és a társadalmi erkölcs összekapcsolódásának feltételei. Mivel a totemek, rítusok, törzsi fétisek közös volta jelképezi a törzsi közösség egységét s fennmaradását és tagjainak e közösséghez való tartozását – a törzs fenntartása és boldogulása érdekében kialakult első társadalmi szabályok, például a házassági együttélésre vonatkozó előírások és tilalmak szükségszerűen a törzs által tisztelt természetfeletti erők nevében szólaltak meg, általuk nyertek szentesítést és megerősítést. De ezek az előírások nem tartalmuknál fogva lettek vallási jellegűek, hanem csak azáltal, hogy a törzs totemje, fétise nevében, parancsaként születtek meg. A felsőbbrendű lények nevében kiadott legkorábbi erkölcsi törvények tehát nem önálló „valláserkölcs" kialakulását jelentik, hanem a társadalmi együttélés világi (profán) követelményeinek adnak természetfeletti, vallási szentesítést. Ez a „természetfeletti szentesítés" pedig különösen akkor vált elengedhetetlenné, amikor a nemzetségi szervezet bomlásakor a nemzetségen belül megjelentek az első ellentétek, a korábban maguktól értetődő normák érvénye kétségessé vált, s a törzsfő éppen a magasabb rendű parancsra hivatkozva vihette keresztül akaratát a közrendűek többségével szemben.

Az emberfeletti erők jellegükben és hatásukban nemcsak konkrétek, hanem személytelenek is. Tárggyal, állattal, személylyel egyaránt kapcsolatba kerülhetnek, de nekik önmaguknak személyiségük még nincs. Nincs olyan isten, akinek nevet lehetne adni, akit ábrázolni lehetne, akinek meg lehetne határozni állandó lakóhelyét és működési körét, hatalmát fogalmilag el lehetne választani más természetfeletti erőktől – a „személyes isten" képzete ezen a fokon még nem születhetett meg. A természetfeletti lényekre vonatkozó képzetek nem sűrűsödtek istenhitté: kialakulása a fejlődés későbbi szakaszában ment végbe.

Vadászok és földművelők

Mintegy 12 000 évvel ezelőtt véget ért a negyedik (utolsó) eljegesedés kora, és kisebb-nagyobb ingadozásokon át lassanként földünk egész területén kialakultak a jelenlegi éghajlati viszonyok. Dél-Európában a hűvös, csapadékos időjárást a jelenlegi melegebb, szárazabb klíma váltotta fel, Észak-Afrika addig lakható sztyeppjei pedig teljesen elsivatagosodtak. Az európai sűrű lombú erdőségek s a bennük nyüzsgő nagyvadak eltűnése új, nehezebb életfeltételeket teremtett az eddig itt nomadizáló vadásztársadalmak számára. A csökkenő eredményű vadászat helyett új, biztonságosabb megélhetési forrást kellett találni, s így alakult ki több évezredes átmenet után a Földközi-tenger, a Kaukázus s az Iráni-fennsík által határolt hatalmas térségen előbb a kalászos növények magjainak rendszeres gyűjtése és aratása, majd az i. e. VI. évezredtől kezdve a földművelés s az első megszelídített háziállatok tartása. A rendszeres vadászaton alapuló társadalmak után megjelentek az *élelemtermelő* társadalmak, mai ismereteink szerint legkorábban Elő- és Közép-Ázsiában és Egyiptomban, valamivel később Indiában és a Távol-Keleten, majd Közép-Amerikában és az óceániai szigetvilágon. Az első élelemtermelő, azaz földművelő és állattenyésztő életmódot folytató társadalmak kialakulása nagyon megváltoztatta e társadalom embereinek viszonyát az őket körülvevő természeti világhoz. A vadásztársadalom embere a pillanatnak élt, munkájának tervezése csak a legközelebbi vadászatig terjedt. Világképét a természet vak véletleneinek való kiszolgáltatottsága határozta meg. A földművelő-állattenyésztő embernek viszont a saját munkáját s a munka termékeinek felhasználását hosszabb időre előre meg kell terveznie, és be kell osztania. Előre kell tudnia a szántás, vetés, aratás, terménybetakarítás idejét, s élelmével a következő aratásig kell gazdálkodnia. A vadász alapvető élmé-

nye: a természet kiszámíthatatlan erőinek játéka; a parasztté: a természetben minden vakvéletlenen túl is megnyilatkozó törvényszerűség, az évszakok többé-kevésbé szabályos váltakozása, a minden emberi tevékenységben érvényesülő tervszerűség. Ezt a szabályszerűséget szemléltetik, és mintegy megtestesítik az égitestek, amelyeknek ekkor, a termelőmunka érdekében már megfigyelt szabályos járása mindennél inkább hirdeti az ember számára a minden változás mögött megbúvó végső, örök törvényeket.

A másik alapvető titokzatos élmény: a föld termékenységének felfedezése. Micsoda értelmet felkavaró felismerés lehetett annak felfedezése, hogy a föld a beléje vetett magot tízszeresen-húszszorosan adja vissza! Akárcsak az anya, akinek méhében éppoly titokzatosan sarjad az emberi élet. Élet és halál micsoda rejtélyes kapcsolatai tárultak az ember elé! A magvakat földbe juttatjuk („eltemetjük"), és ebből a halálból új élet szökken kalászba – de mi lesz a sorsa a gabonaszemeknek? Kicsépeljük, megőröljük, földbe vájt tárlókba zárjuk, azaz ismét megöljük őket, hogy ebből az újabb halálból az ember számára ismét élet szülessék. S az egész természet, lombhullás és rügyfakadás, száraz és esős évszakok váltakozása is ugyanerről szól: élet és halál, elmúlás és újjászületés törvényszerű váltakozásában is a föld – de már mondhatjuk: a földanya – változatlanul titokzatos, örök és mindig megújuló termékenységét hirdeti.

A harmadik, alapvető változás a földművelő-állattenyésztő közösségek belső szervezetének erősödésében mutatkozott meg. A közös földeken folytatott munka, a közös legelők felhasználása, a közösen előállított termés elraktározása és tervszerű szétosztása, az értékes földek és készletek védelme más közösségek támadásával szemben (ill. mások földjének elrablására irányuló támadások szervezése), később a lassan-lassan bővülő árucseréről való gondoskodás mind olyan új feladatok voltak, amelyek a közösségek magasabb fokú szervezetét igényelték, vezetőiknek pedig nagyobb hatalmat s ettől elválaszthatatlanul: anyagi előnyöket, jogi fölényt adtak a közösségek közrendű sorban megmaradt tagjaival szemben. A származáson alapuló közösségek ezen a fokon alakultak át együttlakáson alapuló szomszédsági faluközösségekké.

A természeti feltételek, a termelőmunka s a társadalmi szervezet egymással egybehangzó változásai sokoldalú hatást gyakoroltak a vallásos képzetek és gyakorlat alakulására is. A lényegileg azonos életkörülmények a Földközi-tenger medencéjében és a tőle keletre eső térségeken – ahol a történeti viszonyokat jobban ismerjük, mint a közép-amerikai és óceániai területekét – kialakították az újkőkorszakra (neolitikum) jellemző vallási képzetek és gyakorlat lényegileg egységes komplexumát.

A tápláló istenek

Az élelemtermelő gazdálkodás kibontakozása a termelést végző közösségek számára új feladatokat, új kérdéseket is vetett fel, s ezekre a választ új, vallási jellegű képzetekben találták meg. Milyen erő biztosítja az élelemtermelő tevékenység sikerét? Mi érleli évenként újra a táplálékul szolgáló gyümölcsöket, mi szökkenti kalászba a földbe vetett magot? A legegyszerűbb feleletet a *hatalom* képzetének fogalomkörében keresték és találták meg; magában a táplálékul szolgáló növényben rejtőzik az az erő, amely évenként újra sarjasztja, s az embereknek élelmül adja. Így kialakult a *részleges termékenységistenek* fogalma. Minden hasznos növényben, minden gyümölcsben egy-egy külön „erő" lakozik – talán mondhatjuk már így is: mindegyikben egy-egy isteni lény rejtőzik. Így alakult ki Elő-Ázsiában és Egyiptomban a *gabonaisten* fogalma, Mezopotámiában emellett a *nádistené* is, Közép-Amerikában a *kukoricaistené*. Indiában úgy vélték, hogy az ott ismert és rituális célokra felhasznált kábító hatású *szómaital* (amelyet több, részben ephedrintartalmú növény levéből állítottak elő) a *szómaisten* ajándéka, és ez az isteni lény fejti ki ká-

bító hatását az emberi szervezetben. Az óceániai szigetvilágban különösen elterjedt az ún. *dema*-istenekben való hit. Ezek az isteni lények hozták létre a táplálékul szolgáló egyes gyümölcsöket és gumós növényeket, azokban lakoznak, és *velük együtt meg is halnak*. Ezek az istenek tehát benne rejtőznek az általuk teremtett élelemben, és osztoznak sorsában: fogalmilag még nem váltak külön attól a növénytől, gyümölcstől stb., amelynek tápláló erejét ők adják. A vallástörténeti kutatás főként az utóbbi évtizedekben figyelt fel a táplálékadó és rendszerint meg is haló istenek képzetének jelentőségére, és az emberfeletti lényeknek ezt a típusát – a szó eredeti értelmét bizonyos önkénynyel kitágítva – *dema-isteneknek* nevezi. Tapasztaltuk már, hogy az egyes természeti népek nyelvéből, ill. fogalomkincséből átvett szavak, mint pl. a *totem, tabu, fétis, mana* stb. az eredeti értelemnek hasonló módon történt önkényes kiszélesítésével váltak vallástörténeti, ill. valláselméleti szakkifejezésekké. A dema-istenek nem mások, mint a táplálékul szolgáló növények sarjasztó-tápláló ereje, amely együtt sarjad a növénnyel, és vele együtt pusztul is el. A „megható" istenek képzete az egyik kiindulópontja a későbbi *megható és feltámadó* (továbbélő) istenek képzetének – amely a vallásos gondolkodás egy későbbi fejlettebb szakaszának felel meg, amikor az egyértelmű és teljes halál fogalmát már nem tartották összeférhetőnek az isten fogalmával.

Egy észak-föníciai (Ugaritban talált) mitikus szöveg jól érzékelteti a dema típusú halandó isten (ez esetben *Mot* gabonaisten) sorsának azonosítását a gabonamagvak sorsával: egy istennő megragadva Motot, Él fiát, sarlójával felhasította, cséphadaróval kicsépelte, szórólapáttal szétszórta, tűzön megpörkölte, kézimalomban megőrölte – s maradványait a földön elszórta.

A dema-istenek képzete az absztrakció azon alacsonyabb fokának felel meg, amelyen minden egyes sarjadó és tápláló növényben különálló, csak őrá vonatkozó termékenységi erőt képzelnek el. A neolitikum idején már gyorsabban gyarapodó termelési tapasztalatok és az ennek megfelelően magasabb szintű absztrakció vezetett el az egész növény- és állatvilágra egységesen kiterjedő termékenység s ezzel kapcsolatban az egyetemes termékenységistenek képzetének kialakulására. Ezt a folyamatot – az egyetemes termékenységistenek megjelenésének és térhódításának folyamatát – leginkább a Földközi-tenger térségének vallásaiban tanulmányozhatjuk. Itt a neolitikum idején új – minden eddiginél egyetemesebb és elvontabb – természeti istenek kerültek előtérbe: a Nap, amely melegével minden termékenység forrása, és szabályos, kiszámítható járásával őskép mindannak, ami szabályszerű; hozzá hasonlóan a többi égitest, a Hold és a csillagok, amelyeknek változásai jelzik az idő múlását, és fel- vagy letűnésük a várható időjárási változásokat; és végül a Föld, amely egyszerre foglalata a mindent szülő életnek s a mindent magába fogadó halálnak, termékenysége révén pedig a mindeneket szülő Anya fogalmával azonosul.

A nagy Földanya istennő képzete egyaránt megtalálható Kisázsiában, Egyiptomban, Mezopotámiában, Indiában, Kréta szigetén, a szíriai térségben és görög földön. Ez az istennő, a föld termékenységének a képzeletvilágba kivetített szimbóluma, a leghatalmasabb és legrejtélyesebb természeti erők megszemélyesítője, s így a neolitikum idején a legfőbb isteni lény rangjára emelkedett. Sajátosnak tűnhetik, hogy az első, jellegében és funkciójában emberszerű isteni hatalmat éppen a nőiség analógiájára képzelték el. Ezt azonban érthetővé teszi a nők kiemelkedő jelentősége az újkőkor földművelő társadalmaiban. Kezdetben ők gyűjtötték, aratták, később ők is juttatták földbe a gabonamagvakat; a nőiség tehát nemcsak a Földanya láthatatlan,

rejtélyes termőképességén, hanem a nők látható termelőmunkáján keresztül is egybekapcsolódott a *termékenység* képzetével. A Földanya képzetének kialakulásában tükröződnek tehát az újkőkorra jellemző matriarchális jelenségek (pl. az anyai ágon való származás) egyes vonásai is.

Meghaló és feltámadó istenek

A Földanya mint a termékenység női megszemélyesítője az újkőkori földművelő közösségek embereinek képzeletvilágában szükségszerű kapcsolatba került a megtermékenyítés férfiúi – és ugyancsak megfelelő istenalakká vált – princípiumával. Kezdetben ezen az istenpáron belül (amennyiben ennek képzete kialakult) a női termékenységisten volt az elsődleges. Egyes nőistenségek, pl. a kisázsiai hettita *Kubaba,* görög nevén: *Kübélé,* latin nevén: *Magna Mater* (Nagy Anya) ezt a jelentőségüket végig megtartották, míg mások háttérbe szorultak a férfiistenekkel szemben, vagy egyenesen ellenszenves alakokká váltak. A termékenység férfi és női megtestesítőjének kapcsolatát a házassági kapcsolat analógiájára képzelték el. A Földanya csak a Napistentől vagy az Ég istenétől, esetleg az Esőistentől termékenyülhetett meg. Ezeket a természeti erőket a legtöbb nép már eleve férfiistenekként képzelte el. Ég és Föld kapcsolatának szülötte maga a természet – akár a virágzó-hervadó, lombosodó-lombhullató növényvilágra, akár az emberek számára még döntőbb jelentőségű meghaló-feltámadó gabonára gondoltak elsősorban, amikor Ég és Föld szülöttéről beszéltek. Ámde az Ég és a Föld – örök, változatlan létezők (a Nap, mint még látni fogjuk, már kevésbé viseli ezt a vonást), a Földből született természet lényegét viszont éppen a születés-elmúlás állandó váltakozása szabja meg.

Így alakult ki minden jel szerint az újkőkor földművelő társadalmaiban az örökkévaló Földdel és Éggel ellentétben a természetet megszemélyesítő „meghaló és feltámadó" istenek képzete. Helyesebben inkább meghaló, de mégis továbbélő isteneknek nevezhetnénk őket. Ezeknek vallástörténeti előzményét jelentik a csak meghaló dema-istenek; ámde az általános termékenység képzetének a végleg soha meg nem haló, hanem mindig újjászülető *természethez* való kapcsolódása az új termékenységistenek halálát is enyhítette. Igazában ti. nincs szó ezeknek az isteneknek valóságos feltámadásáról. A hozzájuk fűződő hiedelmek és szertartások középpontjában ezeknek az isteneknek inkább az elmúlása, a halála áll, míg „feltámadásuk" a későbbi feljegyzésekből ismert mítoszok és szertartások szerint általában kevésbé látványos módon megy végbe, és inkább a *továbbélés* valamilyen elvontabb módjának tekinthető. Ilyen istenalakokkal a Földközi-tenger medencéjének közelebbi és távolabbi peremterületein egyaránt találkozunk. Ilyen az egyiptomi Ozirisz, a sumer Dumuzi (akkád-babiloni nevén: Tammuz), a szíriai Adónisz, a föníciai Alijan-Baal, a kisázsiai-hettita Attisz, a görög Perszephoné – sőt még az Ótestamentum mitikus hagyományaiban is felfedezhető egy ilyen ősi, de már degradált isten, Henokh, akit „365 (!) éves korában" az Úr magához szólított az égbe. Az a tény, hogy „a meghaló és továbbélő" természet- és gabonaistenekről szóló hagyományok és a rájuk vonatkozó rítusok ebben az egész térségben már az i. e. III. évezredben megtalálhatók, és meglepő hasonlatosságot is mutatnak egymással, közös, éspedig újkőkori eredet mellett szólnak. Vagy pontosabban és szerényebben fogalmazva: ezeknek az istenalakoknak mítoszai és rítusai mögött olyan közös képzetek rejtőznek, amelyeknek eredete még a földművelés kialakulásának új élményekben gazdag időszakára nyúlik vissza.

A vallások fejlődésében megjelenő új képzetek általában nem szorítják ki máról holnapra a régit, hanem a hiedelmeknek és rítusoknak új elemeivel egészítik ki, gazdagítják, és esetleg az új igényeknek és elgondolásoknak megfelelően átértelmezik és átalakítják. Így a régi képzetek és szokások szervesen illeszkednek

az új szükségletek és nézetek által meghatározott új elmélet és gyakorlat rendszerébe. A régi elképzelések tehát, az új körülmények között is, többé-kevésbé változott jelleggel fennmaradhatnak [ezt a jelenséget a vallástörténetben meghonosodott angol szóval *survival* (szörvájvel) „továbbélés"-jelenségnek szokás nevezni]. Így élnek tovább, de ugyanakkor át is alakulnak a földműves társadalmakban a vadászközösségekből átvett hagyományok.

Az új típusú mágia

A mágikus szertartások iránya megváltozott: már nem annyira a vadászszerencsét, mint inkább a föld termékenységét, a mezőgazdasági munkák sikerét akarják elősegíteni. A föld termékenységének mintegy jelképe pedig az emberi, női termékenység: így alakulnak ki a Földközi-tenger vidékének ókori vallásaira olyanynyira jellemző erotikus termékenységi rítusok. A szántás kezdetén egy ifjú párnak kell – mintegy előképül – a friss termőföldön egyesülnie. Ennek a rítusnak elhalványult emlékét őrzi az i. e. VII. sz.-ban a görög Hésziodosz, amikor arra int, hogy a vetést *meztelenül* kell elvégezni. Az őszi esőzések előtt ülték meg az ókori Közel-Keleten a „vízöntés" ünnepét. A varázsló (ill. később a pap) vizet csorgatott a földre, hogy ezzel kényszerítse elő a hasonló természeti jelenséget, az esőt; tavasszal és ősszel pálmalevelet lengetnek, hogy ezzel siettessék az esőt hozó áldásos szelek érkezését. Ezek s a hozzájuk hasonló mágikus eljárások a földművelési munkák szabályos váltakozásának és sokkalta nagyobb valószínűséggel kiszámítható eredményességének megfelelően, a vadásztársadalmak alkalmi mágikus szertartásaival szemben évről évre visszatérő, állandó és rítusaikban is állandósuló *ünnepekké* váltak. A földművelő ünnepek egymással is kapcsolatba kerültek: az egyes ünnepek szimbólum- és szertartásrendszere egymásra, előre- és visszautal, s együttesükből csaknem mind-

egyik földműves társadalomban kialakul a földművelő ünnepek ciklusa. Az egyes ünnepek jellege, időpontja, egymásra következése természetesen az adott éghajlati és termelési viszonyoktól függött, a Földközi-tenger térségében azonban legáltalánosabbá az ünnepek hármas tagolása vált: szántási, aratási és terménybetakarítási, ill. szüreti ünneppé. Ezek az ünnepi szertartások az egész közösség részvételével, ill. jelenlétében folynak. Általában szimbolikus jellegűek, pl. a hasonlósági mágia alapján megjátszanak egy-egy cselekményt; tehát mágikus céljuk van, de nem titkosak.

A mágiának, ill. a természeti erők befolyásolásának ettől a nyílt és szorosabban vett „mágikus" jellegét is lassanként elvesztő közösségi típusától így különvált az egyéni, szigorúan titkos mágia, amelyet egyes személyek vagy megbízásukból maguk a szakemberek, a varázslók végeztek. Idetartoznak a gyógyító és elhárító mágia mellett, elsősorban az ártó („fekete") mágia különböző válfajai. Ezekben a mágikus cselekmény mellett egyre nagyobb szerepet kaptak a fétisek vagy fétisszerű tárgyak, talizmánok (amulettek, varázstáblák), továbbá az egyes tipikus helyzeteknek megfelelően állandósult varázsigék, ráolvasások, mágikus formulák. Ezek az általában ritmikus szövegek a szóbeli költészet legősibb rétegéhez tartoznak.

A megváltozott totemizmus

Csökevényes formában éltek csak tovább a totemisztikus hiedelmek is. A vadászat jelentősége háttérbe szorult, s az emberek mind tevékenyebben, mind kezdeményezőbben avatkoztak be a természet munkájába, egyes állatfajokat már háziasítottak. Mindez megfosztotta az állatvilágot attól a titokzatos jelentőségtől, amely a totemisztikus hiedelmek alapját jelentette. Ehelyett a totemizmus másik, közösségteremtő és fenntartó oldala került előtérbe. Egy-egy állati vagy növényi totem mindinkább

az egyes közösségekhez (törzs vagy nemzetség) való tartozásnak, a törzsi egységnek jelképévé foszlott. A 12 héber törzs mindegyikének megvolt a maga jelképes állata: Júdáé az oroszlán, Dáné a kígyó, Izakáré a nehézkes szamár stb. Az ősi latin nemzetségek állati vagy növényi neveket idéző nevei (Porcius = sertés; Asinius = szamár; Fabius = bab; Cornelius = som) ugyancsak totemisztikus eredetűek. Az arisztokratikus görög nemzetségek harcosai pajzsukat rendszeresen a nemzetség címerállatának képével díszítették, s ugyanígy az Árpád-kori magyar nemzetségek címereit ékesítő állatképek és az állatnevet viselő mondai ősök (Emese = emse) mögött is ezt a már elhalványult totemisztikus eredetet sejthetjük. Hasonló eredetűek lehettek az egyiptomi közigazgatási kerületek, a nomoszok állati vagy növényi eredetű jelvényei, a krokodil, a karvaly, az oroszlán, a lótusz stb. A totemállattal való kapcsolatot gyakran valamilyen mesés vagy mitikus hagyomány indokolja. A totem már nem közvetlen őse a törzsnek vagy nemzetségnek: a kapcsolat elvontabbá válik. A törzs vagy nemzetség egy-egy ősapja vagy ősanyja került kapcsolatba az állattal vagy az állatfaj egy csodás példányával: kalandos vadászatban elejtette, vagy életét köszönheti neki, esetleg az ő vezetésével jutott el későbbi letelepedésének helyére, gondoljunk például a magyar csodaszarvasmondára. De a totemisztikus ős mindezekben a mítoszokban már következetesen nem állat, hanem ember, aki valamilyen formában kapcsolatba került az állatvilággal. A totemhit hangsúlyának ez az áttolódása az emberi-közösségi oldal felé, egyben annak is a jele, hogy az egyének felett uralkodó s törvényt szabó származási közösség (tehát egy társadalmi erő) az isteni jelleg igényével lépett fel saját tagjaival szemben.

Az ember alakú isten

Az emberfeletti erők emberszerű (antropomorf) jellege az újkőkori földművelő társadalmak fejlődési fokán más tekintetben is kezd – egyelőre csak tendenciaszerűen – kifejezésre jutni. Amilyen mértékben a nemzetségi-törzsi közösség hatalma mindinkább egyetlen személy, a törzsfő kezében összpontosult, ahogy ennek következtében kibontakozott és mindinkább magától értetődővé lett embernek ember feletti hatalma – oly mértékben lépett az emberek képzeletében is a természeti erők mintájára elképzelt személytelen erő helyébe a földi, társadalmi, emberi hatalom fantasztikus tükörképe: az emberi jelleggel felruházott, személyes isten. Az addig isteni voltukban elvont és egyes tárgyakban, állatokban, személyekben megjelenő emberfeletti erők az emberi képzelet világában mindinkább emberszerű jelleget öltenek. A Földanya s az égi megtermékenyítő Atyaisten házassági kapcsolata s a természetet megjelenítő meghaló-továbbélő istenek viszontagságai már emberi jellegűek. Ezek az istenalakok emberi ténykedést végeznek, emberi történetük van, s ez bizonyos fokú egyéniséget is ad alakjuknak. Minden valószínűség szerint névvel jelezték őket – bár írásos források híján ez teljes biztonsággal nem állítható. Az a tény azonban, hogy a legkorábbi írásos forrásanyagban az i. e. III. évezredtől kezdve felbukkanó istennevek eredete is gyakran homályos vagy éppenséggel megmagyarázhatatlan, arra vall, hogy ezek a nevek már akkor igen régiek voltak, tehát már jó pár évszázaddal azelőtt általánossá vált az összes istenalakoknak névvel való megjelölése.

A legkorábbi istennevek egy része azonban értelmezhető, és betekintést nyújt az istenalakok kialakulásának folyamatába is. A sumer An – akiből a babiloni Anu lett – egyaránt jelenti magát az eget s az ég istenét. Az indoeurópai Diausz ugyancsak a hol napsugárban fénylő, hol villámfényben ragyogó égboltozat neve, s ez a név egyaránt benne él a görög Zeusz, a szanszkrit Diausz-pita s a latin Dies-piter, Jupiter nevében. Gaia egyaránt je-

lenti görögül a földet s a föld legősibb istennőjét, ugyanúgy, mint Uranosz az eget és annak istenét. Az istennév ezekben az esetekben még azonos a benne megszemélyesülő természeti jelenség nevével. Már egy lépéssel tovább visznek a megszemélyesítés útján a Diausz-pita, Jupiter, Démétér típusú nevek, amelyekben a természeti elemhez már emberi viszonylatot kifejező elem is társul (pater = apa, métér = anya). A megszemélyesítésnek még magasabb foka az, amikor az istennév már az istenség tevékenységére utal igei formában – így az ótestamentumi Jahve (viharzó) s a görög Poszeidón (föld hitvese). Már az osztálytársadalmak talaján születtek azok az elnevezések, amelyek az istennek „társadalmi" helyzetét fejezik ki, mint a kánaáni Ba'al (Úr) s a föníciai Melkart (a város királya).

Az emberi jelleghez tartoznak az istenek kölcsönös kapcsolatairól szóló elképzelések. Az égi Atyaistenhez és a Földanyához képest a meghaló természetistent fiatalabbnak képzelték el; ezért ez az isten a különböző népek későbbi mítoszaiban a Földanyának hol fiatal szerelmese, szeretője, hol fia, esetleg lánya. A minden esetben későbbi hagyományozásból ránk maradt mítoszok ezeknek a kapcsolatoknak legkülönbözőbb változatait jegyezték fel. Az istenek származásáról, születéséről és haláláról szóló történetek, amelyek cselekményes formában adják elő az ember által megszemélyesített természeti erőkről szóló elképzeléseket és tanításokat, egyben a legősibb formái az istenekről szóló elbeszéléseknek, a *mítoszoknak.*

Ehhez az isteni környezethez az ősi totemállatok és az egyéb – sajátos és rejtélyes képességeik miatt tisztelt – állatok is hozzáidomulnak, hiszen az állatvilág iránti fokozott tisztelet alapjai már elenyésztek. Az állatimádás így az állat alakú istenek imádásává, a thériolátria – *thériomorfizmussá* enyhül. Az átalakulás lényege az, hogy az emberfeletti (isteni) lényeket fogalmilag már különválasztják azoktól az állatoktól, amelyeknek alakját vagy egyes jellemző jegyeit még viselik. A természeti eredetű és a totemisztikus eredetű isteni lények közötti kapcsolatok egészen

különböző módokon jöhettek létre. A természeti isten jellegzetes tulajdonságai révén thériomorf vonásokat vehetett fel: Zeuszt, az eredetileg megtermékenyítő funkcióval felruházott indoeurópai égi istent és Ba'alt, a kánaáni térségben tisztelt férfiúi termékenységistent a mítoszok egyaránt szívesen ábrázolják bika alakjában; Hérát, a görög és Hathort, az egyiptomi termékenységistennőt tehénnek (Héra még Homérosznál is „tehénszemű"). A kapcsolat egy másik típusa az, amikor egy-egy, eredetileg egymástól független totemisztikus, ill. természeti isten alakja valamilyen, ma már meg nem határozható okból egybeolvadt, pl. hódítás vagy politikai egyesülés esetében. Így vált az egyiptomi Hórusz sólyomisten egyúttal a napisten, Ré fiává. Ez a fejlődés azonban a neolitikus, még történet előtti kor félhomályából már átvezet az írásos emlékek által is megvilágított történeti korok derengésébe.

AZ OSZTÁLYTÁRSADALOM ÉS ISTENEI

A törzsszövetségtől az állam felé

Az állandóan letelepült, földművelő, állattenyésztő társadalmak kialakulása, a termelési javak mennyiségi növekedése és felhalmozása megteremtette a vagyoni különbségek kialakulásának és állandósulásának előfeltételeit. A fémek felfedezése s az így elkerülhetetlenné vált szervezett árucsere pedig az érceket termelő és a földművelő-állattenyésztő csoportok között létrehozta a fejlődés szempontjából legkedvezőbb területeken az első városokat, s ezek az i. e. III. évezred első felében városállamokká fejlődtek. Az állammá való fejlődés másik lehetséges útja a törzsi egyenlőség felbomlásán keresztül vezetett oly módon, hogy egy-egy törzsszövetség legerősebb törzsének arisztokráciája s az ebből az arisztokráciából kiemelkedett királyok hatalmukat az egész törzsszövetségi terület fölé terjesztették ki. A törzsi vagy

városi szervezetből kiemelkedő területi és városállamok kialakulása a nemzetségi társadalmak vallási képzeteit és gyakorlatát új vonásokkal egészítette ki. Közülük a legfontosabb az, hogy a természeti hatalmak után most már a társadalmi erőket is emberfelettieknek kezdték képzelni.

Nem merőben új jelenség a társadalmi erőknek emberfeletti erőkként való értelmezése. Már a korai törzsi közösségek is a totemállat közösségének jegyében fogták össze tagjaikat, és szabták meg számukra az első társadalmi normákat. Az újkőkori törzsi, ill. faluközösségek számára az egykori totemállat már csak jelképpé vált – a közösség jelképévé és egyben védelmezőjévé. A törzs a hozzá tartozó egyének felett így már eleve természetfeletti erő nevében gyakorolt hatalmat, s amilyen mértékben vette át a törzsi közös funkciókat a törzs arisztokráciája s a nevében fellépő törzsfő vagy király, amilyen mértékben váltak a társadalom belső ellentmondásai antagonisztikusakká, annál inkább szükség volt arra, hogy a törzsfő hatalma s ezen keresztül személye is – elnyerje a természetfeletti szentesítést, az isteni jelleget. Ahol tehát a törzsi szervezet fejlődése során eljutott az állandó hatalommal rendelkező törzsfő intézményéig, ott mindig kialakult ez intézmény isteni jellegének képzete is.

A királyokból istenek lesznek...

A törzsfő, fejedelem vagy király (az idevonatkozó szóhasználat mindig többé-kevésbé önkényes) már hivatalánál fogva is az emberfeletti hatalom, a *mana* hordozója. Az ő nemzetségének totemállata az egész közösség totemjévé lett, vagy pedig az addig közös totemet magának sajátította ki, az ő ősei az egész nép által végrehajtandó kultusz tárgyaivá, visszamenőleg is manahordozó félistenekké és héroszokká lettek. Ahol a királyi hatalom örökletessé lett, a királyi család a saját származását a félisteni ősökön keresztül lehetőleg egy isteni lényre vezette vissza.

A törzsfő a személyének szentségét kifejező tilalmak, *tabuk* védelme alatt állt. A hozzá tartozó tárgyak mások számára érinthetetlenek, sokszor külsejükben is eltérnek a többiekétől. A királynak megvan a sajátos ruházata (amelyből díszruha, palást lesz), széke – a trón, fövege – a korona, tiara vagy diadéma, háza – a fehérre meszelt palota; sőt még jellegzetes haj- és szakállviselete is megkülönböztetheti alattvalóitól, hirdetve tulajdonosának manahordozó, szent jellegét. Az egyiptomi fáraók sajátos szakállviseletének, fiaik féloldalasan hosszúra növesztett hajfürtjének, az asszír királyok ábrázolásain feltűnő hatalmas „asszír szakáll"-nak méltóságjelző szerepe is volt.

A király mint a mana hordozója személyének szentségével megtestesítője és forrása minden sikernek. A belőle áradó varázs biztosítja a föld termékenységét, a nyájak szaporulatát, a gazdag gyermekáldást, a kedvező időjárást, a harci sikereket. Ugyanilyen mágikus erő árad a halott királyból is népe és földje felé. A közösség hatalmát megtestesítő személy isteni jellegéről és mágikus erejéről szóló képzetek lettek a királyok megszentelt, isteni voltáról szóló ún. kharizma-elképzelésnek az alapjává.

Az államiság kialakulásának átmeneti időszakában ezek a képzetek konkrét formát öltöttek. A királyt csak addig tekintik a mana hordozójának, amíg az ellenkezője be nem bizonyosodik vagy nem valószínűsíthető. Ha elvesztette mágikus erejét, nemcsak hatalmáról, hanem ezzel együtt életéről is le kell mondania. Ez az alapja a monarchia kialakulásának fokán álló kezdetleges államszervezetekben általános „szakrális (szent) királygyilkosság" intézményének. A Nílus-völgyi (szudáni) silluk törzs még a XIX. században is isteni tiszteletben részesítette királyát, mint a legendás dinasztiaalapító félisten élő megszemélyesítőjét, de csak addig, míg erejének teljében volt, viszont irgalmatlanul megölték, mihelyt erejének, képességeinek hanyatlása betegség vagy a kor következtében észrevehetővé vált. Ezt az erőszakos véget az uralkodók maguk is természetesnek, szükségszerűnek érezték. Ennek a rítusnak racionális magva az, hogy a törzset

csak ereje teljében álló főnök vezetheti. A törzsfőnökök megölése erejük hanyatlásakor törzsi hagyományok szerint egykor egész Afrikában általános volt. De itt nemcsak helyi szokásról van szó. A kelta és germán törzsi hagyományok is számos olyan félig legendás királyról tudnak, akire öregkorában meghatározott rítus keretében rágyújtották a házát, és így végeztek vele. A király szakrális, „megszentelt" legyilkolása különböző kezdetleges társadalmakban más-más alkalomból következik be: ha ereje szemlátomást gyengül (haja megőszül, fogai kihullanak, arca megráncosodik, vagy férfiúi képessége elvész); ha egy utódjelölttel, pl. saját fiával szemben – akinek bizonyos alkalmakkor joga volt apját párviadalra kihívnia – a bajvívásban alulmarad; ha a törzs nagyobb vállalkozásra, harcra vagy vándorlásra indul, s a nemzetségfők a törzsfőt már nem tartják alkalmasnak a kockázatos vállalkozás vezetésére (erre utal az Álmos haláláról vagy megöléséről szóló ősmagyar hagyomány is). Van úgy, hogy valamilyen természeti csapás, szárazság vagy rossz termés jelzi a törzs számára királya mágikus hatalmának hanyatlását. Egyes törzseknél a királynak meghatározott időközökben kell tanúságot tennie erejéről; például egy még Homérosznál is meglevő homályos hagyomány szerint Kréta szigetén nyolcévenként.

A királyság megszilárdulásakor a „szent királygyilkosság" ősi és nyers rítusai mindenütt megszelídültek, és valóságosból jelképessé váltak. Ezek a megölést helyettesítő különböző rítusok csaknem minden korai monarchia hagyományaiban és szertartásrendjében megtalálhatók. Egyiptomban az óbirodalom idején, meghatározott időközökben – általában a 30. évben, majd attól fogva sűrűbben megülték a Szed, az „újjászületés" ünnepét. A fáraó az e célra épült Heb-Szed nevű szentély egyik termébe belépve, jelképesen meghalt régi énjében, majd átlépett az „újjászületés csarnoká"-ba, s onnan újjászületve, tehát ifjúi erejét mintegy visszanyerve lépett ki. Ezt a szertartást első ízben a despotikus monarchiát megszilárdító III. dinasztia megalapítója, Dzsószer (i. e. 2700 körül) hajtotta végre, s ő építette a szentélyt is. A sumer városokban évenként egy-egy napra a királyt helyettesítő személyt jelöltek ki. Egy napig élvezhette a hatalom minden külsőségét, napszálltakor pedig a király helyett őt ölték meg. A király megölését kiküszöbölni hivatott szimbolikus szertartásokon alapulnak a pünkösdi királyság intézményével kapcsolatos különböző alakoskodások és egyéb rítusok. Mire a monarchiák megszilárdultak, a király személyét övező karizmát már mindenütt függetlennek tekintették tapasztalati következményeitől. A király személye – pusztán méltósága révén – akkor is szent, ha történetesen agg, törődött és tehetségtelen... Ezt a szent jelleget adják neki a beiktatás mágikus képzeteket idéző rítusai, az egész életében körülvevő tabu jellegű tilalmak, ezt fejezik ki a temetésével kapcsolatos szertartások (emberáldozat), valamint a holttestéről való különleges gondoskodás.

... az istenekből királyok lesznek

Míg az állami szervezet kezdeti, monarchikus formájának kialakulásakor a királyok istenekké lettek, az immár emberszerűnek képzelt antropomorf istenek – királyok alakját öltötték. Az embernél hatalmasabb s ezért emberfeletti erőnek tipikus hordozója már régen nem állat, nem is a meg nem fogható hatalomképzet, a mana, sem a holtak szelleme – hanem maga a leghatalmasabb ember. Az ő „képére és hasonlatosságára" képzelik el az isteneket is. A törzsfőkhöz, a királyhoz hasonlóan nekik is megvan a lakóhelyük: nomád törzseknél a különböző tabu jellegű tilalmaktól övezett szent sátor, pl. az ótestamentumi sivatagi frigysátor, letelepült népeknél az állandó kőtemplom, amely eredetileg az isten „lakóhelye", középpontjában rendszerint egy, az isten jelenlétét tanúsító fétis jellegű tárggyal, amely lehet szent kő, égből lehullott tárgy, öröktűz, oltár vagy szobor. Amiként a királyt ajándékok és adók illetik meg, úgy kap az isten is alkalmi vagy állandó áldozatokat. Ebben az értelmezésben az áldozati

lakoma már nem az istennel való mágikus egyesülés, azonosulás, hanem az istennek nyújtott ajándék, amelyet éppen ezért nem is a hívek összessége költ el, hanem vagy elégetik, vagy pedig az isten szolgáinak, a papoknak eltartására fordítják. Az alkalmi áldozati lakomákat egészítik ki az állandó szolgáltatások, adó, eltartás vagy munka formájában. Az istenek, ill. földi képviselőik szükségleteinek ellátására szolgálnak a közös földtulajdonból kihasított földek. Ezeknek a templomi birtokoknak kialakulása általában egybeesik a törzsfők és királyok magántulajdonát jelentő kihasított föld megjelenésével.

Az ősi mágikus szertartások – amelyek ekkor már régen nem a természet erőinek kényszerítését, hanem az őket megszemélyesítő istenek kérlelését szolgálták, állandó vagy rendszeresen visszatérő szertartások meghatározott rendjéből rituálévá szilárdulnak, amelyhez egyaránt tartoznak szimbolikus cselekmények, könyörgések, mágikus formulák és imák.

Az istenek „emberi" és „királyi" jellegének kialakulása teremti meg a törzsi közösségek megszilárdulásának és magasabb szintű szervezettségük kialakulásának idején a sajátságosan *közösségi istenek* típusát. Ezek egy törzs, terület, város vagy állam saját istenei egyaránt lehetnek. Alakjukban egyfelől az illető közösség összetartozásának kollektív tudata nyer szentesítést, egy emberfeletti hatalom garanciáját, másfelől pedig a megerősödő személyes hatalom ténye is tükröződik benne. Amiként a földön egy vezető áll a közösség élén (ami nem zárja ki a nemzetségi arisztokrácia más tagjainak s a népet alkotó törzsek fejeinek hatalmát), ugyanúgy egyetlen emberfeletti hatalom viseli gondját sajátlagosan ennek a közösségnek – ami ugyancsak nem zárja ki azt, hogy más, hasonlóképpen természetfeletti lények ne gyakorolhatnának felettük szintén hatalmat.

A közösség egységét szentesítő népi vagy állami istenek eredete többféle lehet. Van úgy, hogy a közösség és az isten neve azonos, tehát a szerveződéssel egyidejűleg alakult ki a megfelelő istenképzet is. Az asszírok népi istene Assur, Athén városáé

Athéné istennő. Más esetekben a törzsfő vagy király nemzetségének totemistene válik egyetemes főistenné (mint Egyiptomban), vagy maga az elvont királyi hatalom nyer isteni jelleget. Így több föníciai város istenének neve Melkart (Melk-qart = a város királya). Ilyen jellegű a héberekkel rokon kánaáni törzsek istenei között szereplő Milkum és Molok (mindkettő = király). Ismét más esetekben egy eredetileg természeti isten ölt társadalmi jelleget – így a perzsa monarchia egységét jelképező Áhura–Mazdá, az égi isten vagy a héber törzsek egységét megjelenítő Jahve.

A megváltozott szertartások

Az osztálytársadalmi viszonyok kialakulása a vallásgyakorlatnak szinte minden területére kihatott. A totemközösségekbe való egykori beavatás, az iniciáció rítusa most már kiváltsággá lesz, amelyben csak a törzsi arisztokrácia ifjai részesülhetnek. Közülük kerülnek ki a nemzetségi egyenlőség bomlása idején az arisztokratikus titkos férfitársaságok tagjai. Ezek a korábbi rítusoknál szigorúbb, néha valósággal kegyetlen, de mindig bizonyos vallási misztikummal övezett szertartások árán fogadják csak be tagjaikat. A spártai nevelésben nagy szerepet játszó, jellegzetes, korosztályok szerint szerveződő fiútársaságok ilyen arisztokratikus egyesülésekből léptek ki, és próbatételeik (az erdőkben való rejtőzködés, a helóták között rendezett mészárlások, a próbatételül végzett megkorbácsolás) is erre az eredetre vallanak. Aki ezeket a próbákat megállta, a társadalomnak nemcsak egyenrangú, hanem kiváltságos tagjává lett.

Változáson mentek keresztül a halottakkal kapcsolatos rítusok és elképzelések is. Már egyes természeti népeknél is megtalálható az a szokás, hogy csak a törzsfőt és hozzátartozóit illeti meg díszes temetés, a közrendűeket kevésbé díszes külsőségekkel, csekélyebb síri melléklettel temetik el, vagy csupán jeltelenül elföldelik. Az osztálytársadalmak kialakulásakor azonban a

holttesthez mellékelt síri ajándékok mennyiségi különbségén kívül már minőségi, lényegi eltérések mutatkoznak. Az előkelők eltemetésekor a hozzájuk tartozó állatok (lovak) és személyek (rabszolgák, feleségek) egy részét is megölik, ill. feláldozzák, hogy urukat a túlvilágra is elkísérjék, illetve ott szolgálják. Az előkelők ugyanis – és ez újabb különbség! – a túlvilágon is urak maradnak, a földi szolgák ott is szolgák lesznek. A legrégibb egyiptomi túlvilágképzet szerint a fáraó ott is uralkodik, és alattvalói haláluk után az ő mennyei szántóföldjein fognak dolgozni. Ezt a lehetőséget később az egyiptomiak oly kevéssé találták vonzónak, hogy a sírokba a halott mellé ún. usebti („felelő") szobrocskákat helyeztek: a túlvilági névsorolvasás alkalmával ők jelentkezzenek munkára... Hésziodosz úgy tudja, hogy a múlt nagy hőseinek, a héroszoknak lelke örökké él a boldogok szigetén, míg a közönséges halandók a kietlen alvilágban tengődnek. A túlvilág „differenciálásának" ezt a legősibb formáját, amelyben a halál utáni lét még közvetlenül és egyenesen tükrözi a földi lét társadalmi viszonyait, csak később váltották fel azok a „fordított tükrözés"-en alapuló vigasztalóbb elméletek, hogy a túlvilág nemcsak „fordítottja" a földi világnak – ez a természeti népek között széltében elterjedt képzet –, hanem igazságosabb is, a földi létben elszenvedett igazságtalanságokért kárpótlást nyújt.

Az istenek és papjaik

Az a fejlődés, amely a személytelen hatalom képzetétől a személyes istenekig, a természeti erőkkel szembeni kiszolgáltatottság és tehetetlenség tudatától a társadalmi erők istenítéséig, a mágiától a kialakult szertartásrendig, a közösség adományaiból élő sámánoktól a templomok szervezett és gazdag papságáig vezet – részben spontán, ösztönös folyamat, részben tudatos törekvések eredménye. A vallás kialakulásának, fejlődésének és konkrét megjelenési formáinak megértésére törekedve e két tényező: ösztönösség és tudatosság egyikéről sem szabad megfeledkeznünk. A vallás nemcsak „az ember hódolata a természetfeletti előtt" – mint a teológusok tanítják, de nem is csak „papi maszlag" – amint a XVIII. század harcos ateistái elképzelték. A vallásos hiedelmek és szertartások az ember általános létbizonytalanságából, kiszolgáltatottságának érzéséből fakadtak, s ebben nyújtanak neki illuzórikus támaszt és vigaszt: ennyiben az ember ösztönösen felfakadó vágyait, reményeit elégítik ki. De a tömegek lelkében formátlanul, ködösen gomolygó vágyakat, elképzeléseket mindig először egyes emberek fogalmazták meg, és mondták ki. Egy-egy mágikus mozdulat, formula vagy szertartás először mindig egy embernek jut eszébe, és ezeknek a „vallásteremtő" egyéneknek személyisége – s ezen túlmenően tudatos vagy öntudatlan személyi érdeke – mindig belejátszik az ösztönösen kialakult hiedelmek konkrét megformulázásába. Márpedig a legkezdetlegesebb törzs varázslójának is anyagi érdeke az, hogy szükség legyen tevékenységére. Egy-egy törzs vénei tudatosan verik a fiatalabbak fejébe, hogy előírásaikat nem „maguktól", hanem a szent totemállat nevében adják ki; s a törzs harcosait irányító első fejedelmek alighanem ösztönösen is felismerték, mennyire érdekükben áll hatalmukat természetfeletti erőkre is alapozni. S amikor e királyok papjai jóváhagyták, hogy nem magát az elaggott királyt kell ősi szokás szerint megölni, hanem csak helyettesét, a rabszolgát – szintén tudták, milyen érdeket szolgálnak.

A vallásos képzetek önmagukban eredetileg függetlenek a társadalmi hovatartozástól; általánosan emberi jellegűek. „A vallás ennek a világnak általános elmélete... általános, vigasztaló és igazoló alapja" – mondja Marx. Csak így nyerhetnek a vallási tanítások általános elfogadást. De ugyanakkor az egyes konkrét vallási formák mindig kifejezik az emberek egy bizonyos csoportjának érdekeit is. Amíg egy adott – tegyük fel: még nemzetségi – társadalom rendje az általános érdekeket is kifejezi, addig az össztársadalmi jellegű hit általános elfogadását az bizonyítja,

hogy a törzs vallásos képzeteit és szertartásait kialakító csoport esetleges szűkebb érdekein keresztül a társadalom közös érdekei is megszólalnak. Ez általában még a kialakulóban levő osztálytársadalmakra is vonatkozik. Amikor aztán az osztályviszonyok megszilárdulnak, az ellentétek antagonisztikusakká válnak, s a hatalom elidegenedik a társadalom egészétől – a hatalmon levő csoportok már mindinkább csak a saját érdekeiknek megfelelő eszmék terjesztésére igyekeztek, s erre éppen hatalmi helyzetük képessé is tette őket. Ebből pedig két dolog következik: először is az, hogy az osztálytársadalmak kialakulása óta egy-egy adott társadalmon belül uralkodóvá, „hivatalossá" váló vallási megnyilatkozások – elméleti, szertartási és szervezeti vonatkozásban egyaránt – megfelelnek a hatalmon levők érdekeinek. Másodszor pedig az, hogy – ismét csak a vallásos nézetek és érzelmek általános emberi mivoltának talaján – a háttérbe szorított, elnyomott emberi csoportoknak saját vágyai és az uralkodó osztállyal ellentétes érdekei is megszólalhatnak akár az adott hitrendszernek új, „lázadó" értelmezésében, akár pedig egészen új, általuk kialakított vallási hiedelmekben és szertartásokban.

Ennek a belső harcnak kezdetei visszanyúlnak már az osztálytársadalmak korai időszakába. Egyes mítoszok többé-kevésbé homályos formában fenntartották azoknak a harcoknak emlékét, amelyek nyomon kísérték az istenek új, nagyobb hatalmának elismertetését. Az egyiptomi mítoszok arról tudnak, hogy az egykori „aranykor" végén az emberek fellázadtak az istenek ellen, s azok büntetésül szigorúbb törvényekkel és nehezebb életfeltételekkel sújtották őket. Az első isteni tilalom elleni lázadás a háttere az Ótestamentum ismert mítoszának Ádám és Éva bűnéről. A vízözönről szóló akkád és azzal egybehangzó ótestamentumi elbeszélés szerint a haragvó isten csak akkor engesztelődött meg a bűnös emberiség iránt, amikor az első áldozatot bemutatták neki. Egy görög mítosz szerint Zeusz eredetileg a levágott állatok legjobb részeit követelte magának, de Prométheusz kioktatta az embereket, hogyan járjanak túl a mohó isten eszén – így az isteneknek csupán az állatok emberi fogyasztásra alkalmatlan hája és csontja jut. Még egy kései mohamedán legenda is tud arról, hogyan kellett a vallásalapítónak lealkudnia Allah – eredetileg túlzott – követeléseit. Mindezek a mitikus elbeszélések istenek és emberek ellentétéről, az istenek (vagy akár az egy isten) kapzsi és követelődző természetéről vallanak. Egyszerre tükrözik az istenek nevében fellépő követelésekkel szembeni ellenállást és részleges eredménytelenségét.

Ennek az első, még mítoszok homályába vesző vallási harcnak a rítusok és áldozatok ellen, nem lehetetlen kibogozni a társadalmi összetevőit. A mágusok, varázslók és sámánok eredetileg egységes csoportja, mint láttuk, már a földművelés kialakulásakor kezdett differenciálódni az ismétlődő és sztereotippá váló földművelő rítusok irányítóira és a pillanatnyi eksztázis hatására fellépő alkalmi csodatevőkre, jósokra és vajákosokra. Az előbbi csoport lett a hivatalossá vált szertartások és ezáltal közvetve a földművelő munkák irányítójává és haszonélvezőjévé – papsággá. Az utóbbiból nőttek ki a hivatalos papságon már eleve kívül álló, a nép körében élő és érvényesülő „misztikusok", vándorprédikátorok, jövendőmondók, megszállottak, dervisek, fakírok. Őbennük, akik mind voltaképpen egzaltált népi próféták, és már megtalálhatók az osztálytársadalmak hajnalán, kell keresnünk a hivatalos templomok rítusigénylő vallásosságától többé-kevésbé eltérő népi vallási képzetek első megfogalmazóit.

A politeizmus

Az első törzsi vagy törzsszövetségi városi és területi államok megszületésekor lényegileg lezárult a vallás kialakulásának több évezredes folyamata is. Kialakultak és megszilárdultak a hitnek és cselekvésnek azok az alapvető formái, amelyek minden későbbi fejlődés alapját jelentették. Az a kép, amely elénk tárul

– akár Egyiptom, Mezopotámia, India, Kína, Fönícia, Kréta vagy a mükénéi Görögország legrégibb vallását vesszük szemügyre –, korántsem egységes, és tarkaságával, ellentmondásaival, áttekinthetetlenségével első pillantásra sokkal inkább zavarba ejt, semhogy a különböző hiedelmeknek és szokásoknak bármilyen rendszerét képesek lennénk felfedezni. A politikai vagy kulturális egységet alkotó területeken mindenütt sok és sokféle istent tisztelnek. Ez a korai osztálytársadalmakra jellemző sokistenhit (politeizmus) rendszere. Az istenek között megtalálhatók a természeti és égi erők jelképei: ég és föld, vihar és zivatar, Nap és Hold istenei és istennői. Az emberi tevékenység egyes területeinek pártfogói a háború és a béke, a földművelés, a pásztorkodás és állattenyésztés, a kereskedelem, a kézművesség istenei, a betegséget okozó vagy gyógyító, a segítőkész és bajt hozó, a teremtő és pusztító, az életet vagy halált adó istenek. Istenei a felvilágnak s az alvilágnak; helyi, városi és törzsi istenek, akik kultuszának megvan a maga ősi kiindulópontja és központja, de tiszteletük messzi területekre sugárzik.

Ennek a gazdag istenvilágnak egyes alakjai sem egyértelműek. Egy-egy istenség önmagában is számtalan színben csillog: Istár az Esthajnalcsillag istennője, de istene a földi termékenységnek, az állatok szaporodásának s az emberi szerelemnek – és istennője a háborúnak és gyilkolásnak is. Athéné mint helyi isten az athéni állam gondviselője, az emberi tevékenységek közül főként az olajfatermesztés és fazekasság fölött őrködik, gondja van az asszonyok szövésére és fonására, de védelmezője minden tudománynak is, megszemélyesíti a szüzesség fogalmát, mint harcias istennő pedig pajzsával, dárdájával veri le városának minden ellenségét. Ezek az önmagukban is oly összetett istenalakok egymással is a származás, házasság, rokonság, fölé- és alárendeltség, barátság és ellenségeskedés korántsem egyértelmű és áttekinthető kapcsolataiban állanak. A korai sokistenhivő vallások bonyolult rendszere – vagy helyesebben: rendszertelensége – egy, már az első írott források megszólalása előtt végbement hosszú fejlődésnek az eredménye. Az istenalakok e legkorábbi – csak sejthető, de pontosan meg nem ismerhető – története során az eredetileg egyszerűbb és egységesebb istenségek egy részét egymással azonosították, és így ugyanaz a képzet több értelmezést kaphatott. Törzsek, városok egyesülésükkor kölcsönösen átvették egymás isteneit, éspedig az egyesülés jellegének megfelelően, az azonosítás, mellé-, fölé- és alárendeltség különböző fokozatain. Eredetileg egységes istenalakok kettéválhattak oly módon, hogy funkcióik egyikét-másikát egy belőlük leszármaztatott istennek kezdték tulajdonítani. Egyes istenalakok tulajdonságainak, funkcióinak köre a gondolattársítás, asszociáció, átvitel útján is bővült, oly módon, hogy egy-egy tulajdonságukból kiindulva s azt általánosítva, hatáskörüket az élet legkülönbözőbb területeire terjesztették ki.

Ebben a zűrzavarban rendszerint az egyes templomok papsága próbált „rendet teremteni", az istenek személyiségének, funkciójának és rokonsági fokának meghatározásával. Az istenek rendezetlen sokaságából kisebb vagy nagyobb zárt istencsoportok emelkedtek ki, vagy egy-egy istenséget a papság valamennyi többi isten fölé emelt, s így a politeizmus rendszerén belül különböző formákban az egyistenhit tendenciái is kialakultak. Az istenek azonban a politeizmus egyetlen rendszerében sem egyenrangúak; csupán egy kisebb részüknek van saját kultuszuk, szentélyük, papságuk, és ezeknek a főisteneknek a száma egyetlen rendszerben sem több mint 20–30 (míg az „összes" isteni lényeké együttvéve több száz vagy több ezer is lehet). A főistenek között is lehet egyetlen *legfőbb isten*. Így a politeizmuson belül létrejönnek az egyistenhittel rokon képzetek: a *monolátria* és a *henotheizmus* (vö. 105., 94. oldal). Sokistenhit és egyistenhit elméleti szempontból gyökeresen ellentétesek – a valóságos és főként a népi hitben egymást kiegészíthetik, és kölcsönösen feltételezhetik: az egyetlen Istent angyalok és szentek veszik körül, és megvan isteni (emberfeletti) ellenfele – vetélytársa – is: a Sátán.

A fejlődésnek rendszerint későbbi szakaszán a papság az iste-

nekről vallott tanításait írásba is kezdte foglalni. Ezzel létrejöttek az első „szent" könyvek. A vallás az első vallási jellegű iratok létrejöttével a szóbeli hagyományozás és szüntelen mozgás korából az írásbeli rögzítettség, a rendszeralkotás időszakába lépett.

Az írásos forrásokból ismert sokistenhivő vallások mindegyike oly mértékben egyéni veretű, oly mértékben tükrözi az illető társadalom jellegzetes vonásait és egész addig megtett útját, hogy közülük legalább a fontosabbaknak, ismertebbeknek s a későbbi fejlődés szempontjából jelentősebbeknek történetét és rendszerét (vagy rendszereit) külön-külön indokolt ismertetni.

„A" vallásnak mint általános jelenségnek fejlődéstörténetét ezen a fokon már fel kell váltania az egyes vallások egyenkénti ismertetésének.

II. NÉPEK VALLÁSAI

EGYIPTOM ISTENEI

Az egyiptomi istenvilág kialakulása

Az egyiptomi vallás istenalakjai a legkorábbi írásos források megszólalása idején, az egyiptomi óbirodalom korában már bonyolult, összetett képzetek voltak, amelyek három elemet egyesítettek magukban. Mindegyik isten valamilyen hatalom megtestesítője, és mint ilyennek, védelmező-irányító funkciója van a természet vagy a társadalmi-politikai élet (de rendszerint mindkettő) valamely területén; ez a hatalom mindegyik isten esetében valamilyen valóságos létezőhöz tapad, amelynek alakját az isten viseli: a Naphoz, egy-egy állathoz, növényhez vagy tárgyhoz; végül pedig mindegyik kultusza elsősorban egy bizonyos városhoz vagy területhez kapcsolódik, amelyben az illető isten legnagyobb temploma van. Az egyiptomi istenfogalom lényege: a külső alak, a hatalom (funkció) és a területi hovatartozás összekapcsolása.

Ptah, a memphiszi napisten a leginkább emberszerű. A legősibb időkben olyan faoszlop alakjában ábrázolták, melynek csúcsát emberfej alakúra faragták, később inkább múmia alakúnak képzelték el. Ő minden alkotás, teremtés megszemélyesítője, aki a világot a fazekasmesterhez hasonlóan saját kezével formálta meg. *Ozirisz* a megistenült gabona, s így a föld termékenységének istene, de királya a halottak birodalmának is, és a fáraók halálukban vele válnak azonossá; hitvese, *Ízisz,* a tehénfejű istennő, az életadó föld termékenységének s a holtakat magába fogladó alvilágnak megszemélyesítője: mindkettőjük kultuszának központja Alsó-Egyiptom, ill. pontosabban Bu-Ozirisz (latinosan: Busiris) városa. *Basztet,* akinek legfontosabb temploma az alsó-

egyiptomi Bu-Basztet (latinosan: Bubastis), a termékenység, szaporodás macska alakú istennője. *Átum,* a lenyugvás előtt utolsó fénysugarait küldő napkorongban megtestesülő isten kultuszának központja Pi-tum (a mai Fajum) a Nílus deltájában; *Ré* Héliopolisz sólyomfejű teremtő napistene; *Hapi* (Ápisz) a megtermékenyítő bikaisten; a sakálfejű *Anubisz* a holtakat takarítja el. A szamárfejjel ábrázolt *Széth* a Felső-Nílust jobbról-balról szegélyező vöröses színű sivatagnak és az itt élő vadász és pásztorkodó nomád törzseknek istene. A tehén alakú *Hathor* igazi otthona a felső-egyiptomi Dendera, és őbenne válik istenné a Nílus termékenyítő hatása. Az íbiszfejű – gyakran azonban pávián alakjában ábrázolt – *Thot* Hermupolisz nomosz holdistene, az írás, a tudomány, varázslás és gyógyítás védelmezője – de ki győzné felsorolni az egyiptomi istenek százait?

Az egyiptomi istenfogalom lényege – ennek bemutatására az eddigi néhány példa is elegendő – a helyi, eredetileg totemisztikus, ill. kisebb részben fétiseredetű elképzelések összekapcsolása a hatalom, a mana képzetével. Az egyes természeti tényezők (Nap, Nílus) még a történet előtti korban kapcsolódtak egy-egy olyan természeti erőhöz, amelynek működése, jelenléte az emberi ész számára megfoghatatlannak, emberfelettinek tűnt, mint a termékenység, a Nílus áradása, a Nap életadó ereje és így tovább. Így a helyi istenek egy-egy általános érvényű jelenségnek s az abban megnyilvánuló *erőnek* megszemélyesítői lettek.

Az istenalakok helyi eredete magyarázza meg azt, hogy ugyanaz az erő több alakban jelenhetik meg: a termékenység jelképe egyaránt lehet a gabona vagy bármely más növény (pl. a papirusz vagy a lótusz), egy jellegzetesen szapora állatfaj (pl. a macska vagy a krokodilus), a Nap vagy a Nílus; a halál szimbólumává ugyanúgy válhat az anyaföld, mint az állatok közül a sakál, a keselyű vagy az oroszlán. Másfelől különböző gondolattársítások útján ugyanazt az állatot egymástól eltérő hatalmak hordozójának tekintették. A krokodilus nemcsak a termékenységet juttatja az ember eszébe, hanem a pusztító erőt is. A fajumi oázis Sedet nevű városának krokodilus alakú istene, *Szebek:* teremtő, életadó isten, de egyben fia a felső-egyiptomi Széthnek, Ozirisz ellenségének, és ennyiben ellenséges erő, aki ellen varázsigékkel védekeznek. A magasba szárnyaló kitárt szárnyú sólyom az égbe törő lendület hatalmát testesíti meg: így lehet az Ég és a Nap isteni jelképévé, de jelképe és istene még az ugyancsak „égbe törő" fáraói hatalomnak is. Ebből a több irányú kapcsolatból született meg *Hórusznak,* a napisten sólyomfejű fiának isteni alakja, aki egyben a fáraó mennyei hasonmása. A mítosz nyelvén ezt úgy fejezik ki, hogy a fáraó Hórusz istennel azonos.

Helyi és általános istenek

Az egyiptomi állam kialakulása idején (i. e. 3000 körül) a különböző „hatalomhordozó lények"-nek már egész sorát tisztelték. Az egyes istenalakokhoz fűződő képzetek – mint láttuk – már eleve összetettek voltak, és ezért az istenek száma az egész országban már ekkor szinte áttekinthetetlen. Mivel pedig minden isteni lény egyetemes jelentőségű is volt, mint egy vagy több hatalom hordozója, a kölcsönös érintkezés során az egyes területek lakói könnyen átvették egymástól isteneiket.

Az egykor csupán egy-egy kisebb közösségben tisztelt „hatalomhordozó lények" így már az egyiptomi állam kialakulása *előtt,* tehát legkésőbben a IV. évezred folyamán egyetemes, az egész Nílus-völgy területén ismert istenalakokká váltak. Az eredetileg alsó-egyiptomi Ozirisznak már az első dinasztia uralomra jutása idején szentélye volt a felső-egyiptomi Abidoszban is; Hóruszt egyaránt magáénak vallotta Busiris, Buto és Edfu szentélye.

Az istenalakok e korai elterjedésének pedig több fontos következménye volt. Egyik isten kultusza sem korlátozódik egyetlen központra. A „nagy istenek" (akiknek nevei a köztudatban éltek, de névsorukat és számukat egységes érvénnyel sohasem határozták meg) egész Egyiptom istenei. Egyetlen isten hatalmá-

nak köre sem korlátozható a természeti és társadalmi jelenségek egy meghatározott, zárt területére – és egyetlen jelenség sem áll egyetlen meghatározható isten uralma alatt. Mindegyik istenben benne van az élet teljessége, és minden jelenség, minden tevékenység fölött az istenek egész sora őrködik. Ismét csak egyetlen példa. Ízisz mint termékenységistennő a hitvesi és anyai hűség jelképe, de ő az, aki az embereket földművelésre és kézművességre tanította, ő az égi napistennő, s emellett félelmetes varázsló, életadó, de a halottakat is ő fogadja magához.

Másfelől viszont: nincs egyetlen meghatározott „napisten", hiszen a Napban megtestesülő rejtélyes erőket egyaránt tisztelik Ptah, Ré, Átum, Hórusz, Ozirisz, Min, Mont személyében; Thot és Honsz egyaránt holdistenek, Ízisz ugyanúgy tehén alakú, mint Hathor, s az uralkodó fáraó személyének isteni voltát Ré, Hórusz és Ozirisz alakjával való azonosulása egyaránt jelezheti.

Az istenek rendszere

Az isteneknek ezt a kaotikus halmazát az egységes egyiptomi állam létrejöttekor az első dinasztiák fáraóinak papjai és teológusai szervezték ugyanolyan egységes eszmei rendszerré, mint amilyenné a földi, reális egyiptomi állam alakult. A „hatalomhordozó lények" voltaképpen ekkor váltak emberszerű istenekké, s ezt a folyamatot kitűnően szemléltetik az óbirodalom istenábrázolásai. Az istenek eredeti, állati alakját már csak embertesten nyugvó állatfej (illetve a szfinxek esetében emberfejű oroszlántest) vagy a teljesen emberi alakhoz illesztett állati eredetű szimbólumok jelzik. Íziszt pl. már női alakban rajzolták le, de fejét két tehénszarv között napkorong díszítette. Bár egyes állatokat mindvégig isteni tiszteletben részesítettek, például a thébai Ápisz- és Mnévisz-bikákat, az egyiptomi állam kialakulásakor – törvényszerűen! – az eredetileg totemekhez és fétisekhez tapadó személytelen hatalmak már emberszerű istenekké lettek.

Ezeket az isteneket ugyancsak a szervezett állam földi valóságának megfelelően bizonyos fokig (mint látni fogjuk, nem teljes mértékben), egységes „istenállam"-ba, pantheonba foglalták, és bizonyos rangsorokat és kapcsolatokat is állapítottak meg közöttük. Az egyes tartományok székhelyeinek istenei az egész tartomány főisteneivé lettek, és az istenek családja alakult ki közöttük. Egy-egy istencsalád rendszerint három tagból állt: apa, anya és fiú. Az isteni családok tagjainak egymáshoz való, emberi kapcsolatát mondják el a róluk szóló mitikus történetek. Ilyen isteni család Memphiszben: Ptah, az ember alakú és emberi jellegű alkotó isten, felesége az oroszlánfejű harcos Szehmet istennő, és fia, a lótusz alakú Nofer-tum. Ugyanilyen isteni család Ozirisz, Ízisz és a gyermek Hórusz (Hor-pa-chrut, ismertebb görögös formájában Harpokratész). Thébában Ámon, a kosfejű helyi isten lett a családfő, akinek hitvese Nut, fia pedig Honsz, a holdisten.

Az Ozirisz-mítosz

A legősibb mítoszok közül való az Ozirisz haláláról és újjáéledéséről szóló elbeszélés. Ennek egyes elemeire már a legrégibb egyiptomi vallásos szövegek céloznak, összefüggő formában azonban csak egy görög szerző, a római császárkorban élt Plutarkhosz mondja el. Ozirisz, Ízisz, Széth és Neftisz ikertestvérek voltak, Geb és Nut isten gyermekei. Ozirisz Íziszt, Széth pedig Neftiszt vette feleségül. Ozirisz atyjától „a két Egyiptom királyságát kapta örökül, s uralma olyan volt, mint mikor a Nap felkél a horizonton, hogy fényt adjon a sötétben tántorgóknak". Széth gyűlölte testvérét, de nem tehetett ellene semmit, mert felesége védelmezte őt, s távol tartotta tőle ellenségeit. Végül Széth ármányos módon mégis végzett testvérével: megölte, s holttestét feldarabolta. Ízisz, Neftisz és a többi isten együtt siratták a meggyilkoltat. Ré parancsára legifjabb fia, Anubisz, a holtakat eltaka-

rító sakálisten, leszállt a földre, összerakta a szétszórt csontokat. Ízisz pedig rájuk lehelt – mire az isten újjáéledt, még egyszer egyesült feleségével (így született meg Hórusz), hogy végül ismét eltávozván, az élők helyett a holtak birodalmának királyává legyen. Ízisz ismét magára maradt. Széth bosszúja elől ölében újszülött gyermekével a Nílus mocsarai között, Buto város vidékén bolyongott, s e terület jóságos kígyóistenének pártfogása mentette meg kettejük életét. Amikor pedig a fiú Hórusz felnőtt, elindult, hogy megbosszulja apját. Párviadalban legyőzte Széthet, s az istenek ítéletükkel is szentesítették Hórusz győzelmét és Széth vereségét. Ozirisz a holtak királya maradt, Hórusz pedig Egyiptom királyságát örökölte.

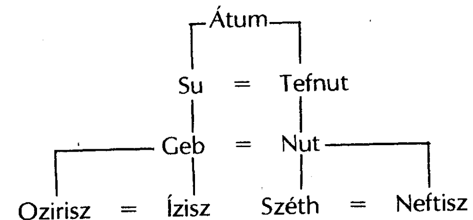
Ez a mítosz, amelyet egyes forrásaink mind erősebben kiszínezve, újabb és újabb epizódokkal tarkítva mondanak el, egy megkapó történet keretében gyakran megfigyelt, de nem értett természeti és társadalmi jelenségeket személyesít és magyaráz meg: a „meghaló és újjáéledő" gabona sorsát, a gabonát érlelő termőföld életadó erejét és a termőföld és sivatag embereinek soha nem szűnő ellentétét. De választ ad a mítosz a kultusz néhány sajátos jelenségére is: hogyan lehetséges, hogy Hórusz, a memphiszi istencsalád gyermekistene ugyanakkor Buto templomának főistene is, és egyben a felső-egyiptomi Edfu szentélyének központi istenalakja, s a fáraók hatalmának isteni őse? Hogyan lehet Ozirisz, a mindig újjáéledő gabonaisten a halottak birodalmának királya is? Ezek a magyarázatra szoruló természeti és társadalmi tények szolgáltatják ennek a mítosznak a kiindulópontját. De mindezen túl a mítosz a maga emberfeletti hőseinek alakjában felvillantja azokat az emberi, etikai vonásokat is, amelyeket a mítoszteremtő nép önmaga számára értékesnek tartott: a halált legyőző hitvesi hűséget, a kisded gyermeket a mocsárvilág rémségein át is megmentő anyaságot, az apja becsületéért harcba szálló fiúi érzést. Ezek az emberi értékek tették az egykori istenekről szóló történetet az egyiptomi mitológia egyik legnagyobb hatású elbeszélésévé. Az isteni gyermeket oltalmazó Ízisz

alakja továbbélt a keresztény hitvilág Madonnájában, a Széthet megölő Hórusz pedig sárkányölő Szent György legendájában és ünnepeiben. Ez a hatás, ill. továbbélés jól megfigyelhető az egyiptomi kora keresztény Mária-ábrázolások, továbbá a Szent György-ábrázolások egyes stíluselemeiben.

Néphit és teológia

A népi képzelet alkotta mítoszok mellett az istenek egymás közötti kapcsolatát más, gondolati módszerekkel is akarja értelmezni a papi tudomány: a teológia. Az istenekről szóló népi képzeteknek rendszerbe foglalását és mélyebb, már-már filozófiai szintű értelmezését az óbirodalom nagy templomainak papi testületei egymástól függetlenül többféle formában kísérelték meg.

A *héliopoliszi teológia* tanítása szerint az istenek élén Átum áll, a személytelen napkorong, akinek neve egyaránt jelenthet „mindent" és „semmit". Ő önmagából ősnemzéssel hozta létre az első istenpárt, ezek: Su – a száraz levegő, és Tefnut – a nedvesség őseleme. Belőlük keletkezett Nut – az ég és Geb – a föld. Ezektől a személytelen isteni lényektől született viszont az első négy személyes jellegű isten, Ozirisz és Ízisz, Széth és Neftisz. Ez a kilenc isten alkotja a héliopoliszi legnagyobb istenek körét, amelynek származásrendje ezek szerint így alakult:



A *memphiszi teológia* Átumot a legfőbb helyi istennel helyettesíti. Ptah az, aki csupán akarata és gondolata által létrehozza először a saját maga főbb testrészeit: a szívét és nyelvét, az alkotó gondolat és a teremtő szó megtestesítőit, majd ezek segítségével hozza létre az istenek és emberek világát. Az egyiptomi teológusok 4–5 ezer évvel ezelőtt a mítosz és a vallás nyelvén voltaképpen az anyagi világ keletkezésének kérdéseire keresték a választ.

A király istenítése

A teológiai rendszerek elvont istenalakjainak kidolgozásánál közvetlenebb jelentősége van a királyi hatalmat isteni méltóságra emelő új ideológiának.

A fáraó istenítése az egykori törzsfő mana jellegű hatalmára nyúlik vissza. Már az első dinasztia uralkodói a messzi egekbe szárnyaló sólyom alakjában ábrázolt napistennel, Hórusszal azonosították magukat (Hórusz neve = „a távoli"), és uralomra jutásukat erre az azonosságra utaló ún. Hórusz név felvételével jelezték. A fáraó valóságos földön járó „immanens" isten, ő a „nagy isten", minden földi jelenség ura és irányítója, és a megbízásából és képviseletében eljáró papok közvetítésével életében kizárólag ő tartja fenn a földi és isteni, égi világ kapcsolatát. Ennek a kapcsolatnak örökké való voltát jelképezik a fáraó holttestét rejtő, földről égbe nyúló piramisok. Trónra lépése egyenrangú esemény a világ újrateremtésével – az őbelőle áradó mágikus erőnek köszönhető (egy himnusz szavai szerint), hogy „a Nílus kiárad, a napok és éjszakák ragaszkodnak megszabott idejükhöz, s a Hold idejében kel fel". Ő hozza a földre a *Ma'at*ot, az igazságosság égi istennőjét, és holtában is áldást áraszt. Kitüntetésszámba megy, hogy legközelebbi hívei hozzá közel, a piramis tövében temetkezhetnek, az előre nekik adományozott sírhelyen. Ezért kell holttestét örökre megőrizni.

Egy egyiptomi mítosz szerint *Kheopsz*, a legnagyobb piramis építője, csodás jóslatot kapott, amely szerint három nemzedék múlva új család kerül uralomra, s ennek szülőapja maga Ré, a napisten lesz. Az óbirodalom végén kialakuló új elmélet, amely a mítoszban tükröződik, a korábbinál egy fokkal erősebben hangsúlyozza a király és az isten különbségét. A fáraókat Ré fiának kezdik nevezni: még istentől való, „isteni", de a legnagyobb istennél kisebb, már nem „igazi" isten. Ez az új felfogás – amely hatásában az „isten kegyelméből való királyság" fikciójaként évezredekkel élte túl az egyiptomi államot – már annak a jele, hogy a királyi hatalommal alapvető érdekeikben szövetséges, ám ugyanakkor vetélytársként is fellépő új társadalmi erők jelentek meg: az önállósuló papság s a világi arisztokrácia.

A királyi hatalom korlátlanságával szemben fellépő társadalmi törekvések további jele az, hogy az óbirodalom legvégén Ré mellett újabb isten kerül előtérbe s kapcsolatba a királyi hatalommal: Ozirisz mint a halottak istene s a túlvilági ítélőszék legfőbb bírája. A fáraó, aki életében Ré fia, csak halálában válik igazi istenné, Ozirisszá. De ez a képzet is módosult a középbirodalom idején.

Túlvilágképzetek és lélekhit

Az ókori Egyiptom népének világképében a halál, az elmúlás gondolata és az elmúlás leküzdésének vágya szinte központi helyet foglalt el. Ezért vallásukban is kiemelkedő jelentősége van a halotti kultusznak. Úgy képzelték, hogy a halottak valahol a távol nyugaton, ahol a Nap is lenyugszik, valamilyen módon továbbélnek: de ennek a továbbélésnek közelebbi módozatairól nekik maguknak sem voltak világos és egyértelmű elképzeléseik. A legrégibb elképzelés szerint – melyet teljesen sohasem küzdöttek le – az elhunyt „továbbélése" testi maradványainak konzerválásától is függ. A halottakat ezért száraz homokba temet-

ték, mely megóvta testüket a korhadástól; az előkelőket díszesebb sírboltokba helyezték; ezeknek falait az elhunyt életének kellemes emlékeit idéző freskók díszítették. Az óbirodalom fáraóit „égbe nyúló" – a földet az éggel összekapcsoló – piramisokba temették; a középbirodalom (kb. i. e. 2000–1580) óta pedig a Halottak Völgyének hegyoldalba vájt sziklasírjaiba, valójában monumentális föld alatti szentélyekbe temetkeztek.

Azt az ösztönösen materialista felfogást, amely szerint az elhunyt továbbélése testi maradványainak egységben tartásához kapcsolódik, tehát elsősorban e maradványok épen tartása, gondozása az utódok feladata, az óbirodalom vége felé váltotta fel az az elképzelés, hogy a halott *szellemi lényként* (nem pedig testi mivoltában) marad fenn; ez azonban nem csökkentette a holttest konzerválásának (esetleg bebalzsamozásának) kötelezettségét.

Az óbirodalom végén s a középbirodalom elején öltöttek kialakult formát a holtakra vonatkozó hiedelmek és szertartások. Az egymásnak eredetileg ellentmondó régi és új elképzelések egyeztetésével alakult ki a „kettős lélek" képzete. A *Ka* nevű lélek, az élő második énje, árnyékképe, továbbra is a sír körül lebeg, s az élő hozzátartozók szüntelen ajándékait és síri áldozatait igényli. A Ka lélek kedvéért kell a holttesteket az enyészettől megóvni, bebalzsamozással múmiaként megörökíteni. A *Ba* nevű lélek azonban elhagyja a sír környékét, és a napnyugat irányában fekvő túlvilág felé száll. Itt áll a halott az Ozirisz alatt működő isteni ítélőszék tagjai elé, hogy vallomást tegyen előttük, és „ha a szív a megmérlegelés idején igaznak találtatik", az üdvözültek közé jusson. Itt a régebbi képzet szerint az üdvözült maga, a későbbi hit szerint az őt helyettesítő usebti szobrocskák művelik a fáraó túlvilági földjeit. A Ba lélek túlvilági útjának és sorsának sikerét előmozdító mágikus formulák, tanítások és előírások gyűjteménye a Halottak Könyve, amelynek rövidebb-hosszabb szövegét vagy néhány varázsigéből álló kivonatát az újbirodalom idején már minden halott koporsójába beletették.

Amiként társadalmi változások helyezték előtérbe előbb Ptah, majd Hórusz, Ré és Ozirisz alakját, úgy tükröződik a földi valóság a thébai kosfejű Ámon isten főistenné válásában is. Ennek az istennek megnövekedett becsülete érthető módon egybeesik a thébai eredetű uralkodócsalád hatalomra jutásával (i. e. XX. század), a középbirodalom kezdetével. Ámonnak azonban nem volt elég erős gyökere a legfőbb istenek gyülekezetében. Ezért azonosítani kellett a Napistennel, Ámon-Ré néven. Ez az új teológiai tanítás szentesítette Ámon thébai papjainak és Ré földi fiának szövetségét. Ámon-Ré lett az egyiptomi államiság hivatalos főistene, a fáraó (Ré fia) hatalmának védelmezője. Mellette a többi isten mindinkább háttérbe szorult, vagy azonosítás formájában beléolvadt.

Az újbirodalom idején (i. e. XVI–XI. sz.) Ámon-Ré thébai szentélye gazdagságában és politikai befolyásában már túlszárnyalta valamennyi többi szentélyt. Egy az i. e. XII. sz.-ból származó hivatalos kimutatás szerint a templom birtoka (mai mértékegységekben) több mint 400 000 holdat tett ki, szolgaszemélyzete meghaladta a 80 000 főt, évi jövedelme pedig, csak nemesfémben, a királyi kincstár részéről több mint fél mázsa arany és tíz mázsa ezüst.

Az Ámon-szentély papságával s a vele szövetkezett világi arisztokráciával való társadalmi-politikai ellentét a háttere annak a vallási reformkísérletnek, amely az újbirodalom legszínesebb egyéniségű fáraójának, IV. Amenhotepnek, önmaga választotta nevén Ehnatonnak nevéhez fűződik (kb. i. e. 1360–1340). A régi arisztokráciával szemben új elemek törtek előre a társadalom mélyéből, s a fiatal fáraó tudatosan ezekre akart támaszkodni. Hívei büszkén vallják felirataikban: „Semmi sem voltam, egy senkifia, ő tett engem valakivé". Az új, felemelkedő rétegnek, amely úgy érezte, mindent a fáraónak köszönhet, új istene is van: Áton, aki egyetlen emberen, a fáraón ke-

resztül nyilatkozik meg, s akinek nagyságát ő egyedül fogja fel és ünnepli a Naphimnusz ihletett szavaival:

Szépen ragyogsz fel az ég horizontján,
ó, élő Napkorong,
midőn felkelsz a keleti horizonton,
és minden földet betöltesz szépségeddel...
Mily sokfélék a te alakjaid
– de titok ez az emberek előtt.
Egyetlen isten, akihez nincsen hasonló!
Te alkottad a földet akaratod szerint
miközben egyedül voltál:
az embereket, nyájakat, barmokat,
ami a földön lábán megy, vagy a magasban röpköd
szárnyaival.
Te alkottad mind az országokat
Szíriát, Núbiát és Egyiptom földjét,
Te teszel minden embert a helyére,
és teremted meg azt, amire szükségük van...

(Kákosy László fordítása)

Az új napisten királyi prófétája Ámon elsőbbségével szemben a héliopoliszi teológia tanításaihoz nyúlt vissza, és Átumhoz jellegében hasonló, de nála is sokkal elvontabb és személytelenebb, új (bár már nagyatyja által is tisztelt) istent, Átont, a sugárkévékben fénylő napkorongot ismerte el legfőbb vagy éppen egyetlen isteneként. Áton nemcsak új, hanem újszerű isten is: azonos a Nappal, s ezért sem emberi, sem állati alakban nem ábrázolható, s ami a legfontosabb: kizárólagosságra törekszik, és tisztelete kizárja más istenek, elsősorban Ámon egyenrangúságát. Az Ámon elleni küzdelem jegyében a fáraó Théba helyett új fővárost is építtetett, hogy a meglevő templomok papsága és kialakult hagyományaik ne béklyózzák az új tanítás hirdetésében. Az új vallásos irányzat tendenciájában egyistenhivő, de nem teljes mértékben. Csak Ámon és (enyhébb mértékben) Ozirisz kultusza ellen irányult, a többi isten alárendelt alakban megtarthatta templomát.

Bár ezek a „monoteista" vonások újszerűek az egyiptomi vallásban, mégis megvan a történelmi előzményük, éppen a héliopoliszi teológiában, s ezért felesleges kalandos találgatásba fogni arról, hogy milyen, esetleg elő-ázsiai hatások bírták a fáraót a maga prófétai lendületű hitújítására. Az erjedőben levő társadalmi átalakulás és vallási ideológiája, az Áton-kultusz a fáraó korai halálával együtt elbukott. Utódainak támogatásával a jelentős tömegbefolyást is mozgósítani képes thébai papság helyreállította az Ámon-kultuszt s a társadalomnak ezzel összeforrott régi rendjét.

A restauráció és következményei

Ezzel a társadalmi és vallási restaurációval véget ért az egyiptomi vallás „alkotó", új gondolatok kitermelésére képes időszaka. A társadalmi fejlődés megmerevedése elzárta a vallási fejlődés útját is, s a még hátralevő évezredes időt a „hivatalos" vallás elszikkadása, megmerevedése, üres formalizmusa jellemzi.

A kései egyiptomi társadalomban a hanyatló társadalmakat általában jellemző módon visszatértek a már letűnt idők túlhaladott és babonássá degradálódott képzetei. Jellemző erre egyes állatfajok (macskák, krokodilusok és a „szent" skarabeus bogarak) kultusza, valamint egyes állati egyedek istenítése. A skarabeus (magyar neve: ganajtúró bogár) szent állatként való tiszteletét részben nevének a létigével való egybecsengése magyarázza (*heper*, ill. *hoper*); részben pedig az az elképzelés, hogy az állati dögökön élősködő bogár ezekből a tetemekből keletkezik – tehát mintegy jelképe a halálból keletkező életnek. Az állatimádás (théliolátria) újjáéledése *visszatérést* jelentett olyan el-

képzelésekhez, amelyeken az egyiptomi teológia már az óbirodalom idején túljutott. A megkövesedő, kasztszerűvé váló arisztokrata társadalom hivatalos vallásával szemben ebben a formában keresett a maga számára a néphit új isteneket. Az emberekhez közelebb álló istenalakokat nemcsak az állatkultuszban találták meg, hanem az Ámon-hit által háttérbe szorított, de vigasztalóbbnak, emberközelinek érzett ősi istenalakokban is. Ízisz és Ozirisz misztériumai ekkor indultak hódító útjukra. Mindennapossá váltak a legkülönbözőbb varázsszertartások is. Az Egyiptommal ismerkedő görög és római utazók a kései egyiptomi vallásnak ezeket a vonásait látták meg, amikor csupán a misztikus, titokzatos szertartások és rejtelmes, mágikus praktikák halmazát vették benne észre.

A kései egyiptomi vallás azonban egy új istent is létre tudott hozni: az Ozirisz és Ápisz összevonásából megteremtett *Szerápisz* istent, akit misztériumai Ízisszel kapcsoltak össze. Szerápisz titokzatos alakja Egyiptomnak a macedónok által történt meghódítása után, a hellenizmus idején gyakorolta a legerősebb befolyást a misztikumot kereső görög gondolkodásra. A Szerápisz és Ízisz nevében végrehajtott szertartások és meghirdetett titkos tanítások a görög gondolkodás közegén át eljutottak az akkor már kibontakozóban levő kereszténységbe is.

MEZOPOTÁMIA ISTENEI ÉS DÉMONAI

Egyiptomi és mezopotámiai vallásosság

A Tigris és Eufrátész közötti termékeny déli síkság legrégibb ismert lakói, a *sumerek* irodalmuk kialakulása idején alighanem már kialakult vallási elképzelésekkel rendelkeztek az emberek-nek s a náluk sokkalta hatalmasabb természetfeletti lényeknek egymáshoz való viszonyáról. Világukat megszámlálhatatlanul sok természetfeletti erő, démon töltötte be, akik állatokban, fákban, növényekben, tárgyakban, csillagokban s a tengerben, fenn az égben vagy magában az emberben lakoztak. Ezek az embernél sokkalta hatalmasabb és általában halhatatlan erők azonban az emberrel szemben rendszerint nem jóakaratúak. Állandó óvatosságra, készenlétre van szükség velük szemben, mert önzők, követelőzők, telhetetlenek. Áldozatokkal, ajándékokkal kell őket jóltartani, hogy hajlandóságukat megnyerjük magunknak.

Ez az első hangulati eltérés az egyiptomi és a mezopotámiai vallásosság között. A Nílus völgyének lakói az örökké derült ég napfényének ragyogásában, a Nílus évente szabályszerűen viszszatérő dús áradásának tudatában a természet erőit alapjukban jóknak, kedvezőeknek, az ember iránt barátságosaknak érezték, és képzeletükben a természetfeletti erőket is ezeknek mintájára formálták ki. Isteneik az ember iránt jóindulatúak, és minél hatalmasabbak, annál bőségesebb áldást nyújtanak; ezért van vezető szerepük éppen a Nap és a termékenység isteneinek. Még Széth sem az „ősgonosz", hiszen neki is megvannak a maga védettjei – csak éppen ezek nem Egyiptom termékeny völgyének, hanem a „vörös földű" sivatagnak vad, nomád népei. A sumer nép kialakulásának zordabb természeti környezetében, majd későbbi hazájában a kiszámíthatatlan árvizeknek, néha valóságos özönvizeknek, viharos szeleknek kitett, mocsaras Folyóközben a természet erőinek elsősorban félelmetes voltát érzékelte. Ez a komorabb, nyomasztó alaphangulat mindvégig jellemzője maradt a sumerek s az ő politikai és vallási örökükbe lépő sémi népek világnézetének, és legerőteljesebben az i. e. II. évezred mitikus tárgyú eposzaiban és a könyörgő himnuszokban jut kifejezésre.

Mezopotámia vallása – s ez ismét eltérés az egyiptomi viszonyoktól – nem egyetlen nép szellemi műve. A sumer isteneket a Mezopotámiát meghódító akkád-babiloni nép is átvette, és sémi hangzású néven tisztelte tovább. Az akkád nyelvű istenlajstromok mindkét nevet közlik, és így a sumer-akkád isteneket ma e kettős nevükön szokták megnevezni. A sumer vallásos képzetek

egyébként olyannyira behatoltak a Folyóköz sémi népeinek hitébe, hogy a két nép vallási képzetei meg sem különböztethetők egymástól, s így joggal beszélhetünk egységes sumer-akkád-babiloni vallásról.

A városok és isteneik

Ennek a vallásnak istenei hatalmasak és félelmetesek – s ezenfelül ijesztően sokan is vannak! A sumer templomok papjai rendszerező szenvedélyükben már korán katalogizálni voltak kénytelenek az isteneket, gondosan feltüntetve nevükön kívül hatáskörüket, tulajdonságaikat, templomaikat, kedvelt állataikat és szent számaikat is. A legrégebbi, mintegy 4500 évvel ezelőtt készült „istenkatalógus" csaknem ötszáz nevet sorol fel, de egy teljesebb, akkád nyelvű felsorolás (i. e. 1500 körül) már 2000-nél is több nevet tartalmaz. Később a mezopotámiai hittudósok kerek számban 3600 isten létezését ismerték el. Ezeknek egy része a „felvilági" *(Igigi)*, másik része az „alvilági" *(Anunnaki)* istenek sorába tartozik.

Az isteni – vagy inkább csak emberfeletti – lényeknek ebből a rengetegéből részben a természetes fejlődés folyamán, részben a papság rendszerező tevékenysége következtében, és nem utolsósorban a társadalmi és politikai változásoknak megfelelően, kiemelkedtek egyes istenalakok. Eredetileg minden sumer településnek egyetlen olyan istene volt, akit a város lakói egészen a sajátjuknak tartottak, akinek temploma a város gazdasági, politikai és szellemi életének kizárólagos központja, papsága a város irányítója, a templom „alapjait őrző" főpapja pedig, mint az isten helytartója (enszi), egyben a város királya is volt.

Az „egy város – egy isten" rendszere nem lehetett hosszú életű. A kölcsönös érintkezés, politikai érdekek és szövetségek, hódítás és terjeszkedés, az önálló városoknak nagyobb politikai egységekben való egyesítése révén az egyes települések és központok

kölcsönösen átvették egymás isteneit, s egy-egy városban az i. e. III. évezred második felében már rendszerint három-négy vagy még több istennek egyszerre volt temploma. Így – akárcsak Egyiptomban – itt is létrejöttek a népes istencsaládok. A férfiisteneknek sokszor mesterségesen képzett nevű női isteneket kaptak feleségül. Így lett *Enlil* felesége *Ninlil*, *Enki* istené pedig *Ninki* istenasszony (En = úr, Nin = úrnő). A kisebb városokban honos vagy jelentéktelenebbnek tartott isteneket a nagyobbak gyermekeinek ismerték el.

Városistenek és természetistenek

Egy-egy város főistene a maga területén nyilván minden emberfeletti erő hordozója, és minden hatalom forrása, s így a korlátozott területen általános hatáskörű istennek számít. Saját városának ő az ura, és képviselőjeként ellensége az ellenséges város istenének. Megvoltak azonban, részben helyi hagyományok alapján, mindegyiküknek az egyéni vonásai is. Könnyen érthető például, hogy a legősibb tengerparti város, *Eridu* istene egyben a vizek ura is; más esetekben azonban ez a kapcsolat nem ennyire világos. Így a sumer istenek mintegy kétarcú lényekké lettek: mint városuk istenei korlátozott földrajzi területen ők a legfőbb istenek – mint egyéni vonásokkal felruházott képzeletbeli hatalmak viszont, területi korlátozottság nélkül, a természeti és társadalmi jelenségeknek csak egy-egy csoportjához kapcsolódnak. Ezekből a részben egyetemes, részben speciális, egyedi vonásokból kiindulva végezték el a sumer papi gondolkodók a rendszerezésnek azt a munkáját, amelynek eredményeként a nagy istenkatalógusok nemcsak neveket és tulajdonságokat sorolnak fel, hanem az isteneket hatáskörük szerint csoportosítják és rangsorolják.

Az istenek egymás közötti kapcsolatairól, harcaikról, ellenségeskedésükről, versengéseikről és szerelmeikről s az istenek és

félisteni emberek, héroszok viselt dolgairól szólanak a sumer-akkád mitológia nagy eposzai. A világteremtésről szóló költemény, amelyet kezdőszavai után Enuma elis („Amikor ott fent...") néven említenek, az istenek legősibb nemzedékeinek keletkezéséről, első halálos harcaikról és az ember megteremtéséről szól. A legősibb változat szerint *Enlil*, a későbbi, babiloni átdolgozás szerint *Marduk* vezeti a Rend isteneinek harcát a Káosz ősi szörnyetegistenei ellen. A Rend ember alakú istenei győznek, majd a bölcs *Éa* javaslatára a megölt Tiámát sárkány vérét agyaggal összegyúrva megteremtik az embert, hogy „az isteneket szolgálja".

Istenháromságok

A mitikus hagyományokból leszűrt teológiai tanítás szerint az istenek élén a világmindenség három nagy istene áll, a *kozmikus háromság* tagjai: *An (Anu)*, az Ég istene, *Enlil* a Föld s az azt körüllengő levegő, és végül *Enki (Éa)*, a lapos földkorongot hordozó Óceán istene. An a legfőbb isten, mintegy királya az istenek államának, de csak az isteneknek szab törvényt, az emberekkel való törődést alacsonyabb rangú társainak engedi át. Enlil az összes városok teremtő-pusztító istene, „az országok királya", a törvényeket adó és bűnöket megtorló, haragjában félelmetes és fékezhetetlenül szeszélyes isten. A nagy hármasságból leginkább Enki (Éa) áll az emberek pártján. Ő ad vizet a kutaknak és forrásoknak, ő tanította az embereket az öntözés és földművelés mesterségére, városépítésre, kézművességre, írásra és minden hasznos ismeretre – de a „három nagy" közül rangban (talán épp ezért) ő a legkisebb. Ezt fejezik ki az istenek szent számai is. An istennek jutott a legtökéletesebb kerek szám, a 60. Enlilé az 50 (ezért tisztelik ötven néven), Éa száma csupán 40, Szin istené: 30, Istáré: 15.

A mindenséget átfogó három nagy isten mögött áll rangban az *égitestek istenháromsága*, az asztrális triász: *Nanna* (Szin), a

Hold; *Utu (Samas)*, a Nap és *Inanna (Istár)*, az Esthajnalcsillag istene. Szin adja a jóslatokat, Samas az emberek közötti igazságosság és törvényesség őrizője, Inanna-Istar a szerelem, termékenység, anyaság mennyei pártfogója.

A két legfőbb istenhármasság fiaivá, lányaivá, hozzátartozóivá tette a teológiai rendszerezés a többi egykori városistent, akik eredetileg mind egy-egy város általános hatalmú istenei voltak, s utóbb, a városok önállóságának elenyészésekor mindinkább – de nem egészen következetesen – a csillagok megszemélyesítőivé lettek, és emellett az emberi élet egy-egy területének megfelelő funkcionális vonásokat vettek fel. Ugyanilyen helyzetbe jutottak azok az isteni lények is, akik eredetileg sem kapcsolódtak valamely városhoz. *Ninurta* a Saturnus bolygó harcias, sárkányölő istene; *Nergal* – a Mars bolygó istene – az, aki a tikkasztó nyári nap forróságában pestist bocsát az emberiségre. *Adad* a zivatarokat, vihart és árvizet küldi a földre, s hozzájuk csatlakozik a többi isten és démon hosszú sora, a még egyéni névvel jelezhető égi hatalmaktól az Igigi és Anunnaki istenek csoportjain át a néha jóságos, de rendszerint ártó szellemek megszámlálhatatlan sokaságáig...

Az istenek szolgálata

Amiként az embernek itt a földön legfőbb feladata: a papok és világi hatalmasok szolgálata, úgy az istenek is azért és csak azért teremtették az embereket, hogy őket szolgálják. Egy, a teremtésről szóló, töredékesen fennmaradt epikus költemény ezt így fogalmazza meg:

> Az istenek szolgálatára népesítse *ember* a földet...
> hátaskosárban téglát hordjon és deszkát és cédrusgerendát;
> cövekkel jelölje a mezsgyét, dűlőnként más-más nevet adjon;
> a csatornák és árkok medrét helyes irányba igazítsa;

határköveket állítson föl, öntözze meg a szomjas földet;
nemesítsen növényeket; városfalak kövét lerakja;
sarlóval gabonát arasson, a kalászokat hordja csűrbe!
Építeni az ember dolga, rendben tartani gazdaságát,
az ország erejét növelni... És megadni az isteneknek
az illő részt minden javakból...

(Rákos Sándor fordítása)

Az ember tehát munkára és szolgaságra termett, de nem a saját, hanem az istenek, azaz földi képviselőik javára. Az istenek „szolgálata" pedig igen sokoldalú volt. Templomok építésével és karbantartásával, a templomi szükségletek fedezésével, a templomi földeken való munkával, rendszeres étel-, italáldozatok és rendkívüli engesztelő, hála- és fogadalmi áldozatok sorával, az istenszobrok öltöztetésével és díszítésével kellett őket szüntelenül engesztelni. Mert az istenek minden bűnt, minden hanyagságot, feledékenységet betegséggel, csapásokkal torolnak meg – és minden, az embert ért csapás valamilyen bűnnek isteni büntetése, még akkor is, ha a szenvedő nem tudja, milyen bűnt követett el, és melyik isten sújtja érte. Hiszen a sumer városok közrendű lakói a földi életben sem tudhatták soha, hogy rengeteg adó- és munkakötelezettségük közül mely elöljárójukkal szemben és mivel követtek el éppen mulasztást; ugyanígy érzett a halandó ember is emberfeletti istenuraival szemben állandó bűntudatot! Ez az általános emberi bűntudat (az eredendő bűn képzetének távoli őse) hangzik fel a sumer-akkád bűnbánó, könyörgő zsoltárokban.

Nem ismerem a vétket, amit vétkeztem.
Nem ismerem a hibát, amit hibáztam.
Nem akartam az iszonyatot, amit megettem.
Nem akartam az utálatot, amit megittam...
Én istenem, meddig büntetsz még?
Én istennőm, meddig gyötörsz még?

Te isten, akit ismerek vagy nem ismerek,
csillapítsd le már szívedet...
Az ember süket és tudatlan...
Rosszat is, jót is cselekedhet;
de bármit tesz, mégis tudatlan,
Istenem, szolgádat ne sújtsd le!
Ingovány vizébe zuhantam...
Kezedet nyújtsd ki értem!
A rosszat, amit tettem, jóra változtasd!
Szórd a szélbe bűneimet!
Vétkeimet szennyes ruhaként húzd le rólam!

(Rákos Sándor fordítása)

Az „ismert vagy nem ismert" bűnöktől való megtisztulás elnyerése azért létfontosságú a bűnös ember számára, mert minden büntetés és minden kegyelem – *megérdemelt* jutalomra ugyanis a léténél fogva bűnös ember nem is számíthat az istenek részéről – itt a földön érezteti már hatását, egyfelől szegénység és betegség, másfelől jólét, társadalmi rang, egészség és hosszú élet formájában, de mindig ezen a földön. A halál utáni lét mindenki számára egyaránt zordon. Az alvilág az az ország, „ahonnan nincs visszatérés". A holtak szellemei mezítelenül állanak a holtak királynője elé, hogy ott bűneiket megvallván, utána a Sötét Palota rabjaivá váljanak: „Por és agyag az ételük, pocsolyavíz az italuk, madártoll a ruházatuk". Egy-egy, az istenek kivételes kegyében részesült halandó – így hirdeti ezt a Gilgames eposz – elnyerheti a halhatatlanságot az Óceán szigetén, mint pl. az özönvízből menekült Utnapistim, de a saját erejéből senki, még a legnagyobb hősök, még a legendás ősidők héroszai, még maga Gilgames király sem!

Mit nyújthatnak hát az istenek az esendő, bűnös és halandó embernek a bűnök megbocsátásának, a büntetés elengedésének, az ártalomról való lemondásnak merőben negatív értékein kívül? Megismertethetik az emberrel a jövőt. A jóslás „tudománya" Mezopotámiában fejlődött ki először, olyannyira, hogy a később bevándorolt káldeus törzsek neve az ókorban (és napjainkban is) egyértelmű lett a jövendőmondáshoz és titkos tudományokhoz értő emberével.

A mezopotámiai („babiloni") jóslás alapja az az elképzelés, hogy „minden mindennel összefügg" – minden a jelenben megfigyelhető jelenség egyúttal a jövő valamilyen bekövetkezendő eseményére is utal. Az istenek tehát nem ihletett emberek, próféták szavai, hanem a bennünket körülvevő természeti (égi és földi) világban megfigyelhető előjelek által közlik a jövőt.

Az előjelekben való hit s az értelmezésükkel foglalkozó „tudomány" voltaképpen természettudományos jellegű, és gyakran helyes megfigyelések téves értelmezéséből és általánosításából eredt. A csillagok állásából sok mindenre lehet következtetni, például az időjárásra, a folyók várható áradására; az egyes állati szervek elváltozásai különböző betegségek okai lehetnek. Az ilyen jelenségeknek és összefüggéseknek téves általánosítása vezetett a jövőbe látás téveszméjéhez.

A mezopotámiai papok szerint a legbiztosabb előjelek elsősorban a csillagokból olvashatók le. Minden istenhez tartozik valamely égitest is, amelynek megjelenése, ill. más égitestekkel való egyidejű feltűnése az isten tulajdonságainak megfelelő eseményekre utal. Az este és hajnalban felragyogó, de a Nap fényére tovatűnő Venus (Istar) a gyorsan múló szerelem és termékenység bolygója, a rőt színű Mars (Nergal) háborúra, a gyenge fényű Saturnus (Ninurta) járvány közeledésére utal. Az állócsillagokból összerakható csillagképeknek s ezek körül különösen az év 12 hónapját jelző állatöv csillagzatainak fel- ill. letűnése is előre jelzi a jövőt. A csillagjóslást szolgálták a sumer-akkád több emeletes „toronytemplomok" (zikkuratok), és továbbfejlesztett változatuk, a babiloni Marduk-templomához tartozó, hétemeletes, 90 méter magas „bábeli torony". Égszínkék oldalfalai és arany színben pompázó teraszszerű tetőzete a város környékén nomadizáló törzsekre is mély benyomást tett, mint az „égbe törő" (valójában az eget fürkésző) emberi gőg jelképe. A csillagokból leolvasható előjeleket jóstáblázatok foglalták össze.

A babiloni korban (i. e. XVIII. sz. óta) a jóslás művészete – a jelenségek egyetemes összefüggésének fantasztikus módon értelmezett elve alapján – kiterjedt az állatok viselkedésének, a madarak röptének, az állati torzszületéseknek, az áldozati állatok májának és az álmoknak a megfigyelésére. Így a jóslásnak különböző műfajai alakultak ki (májjóslás, álomfejtés, tenyérjóslás stb.), mindegyiknek megvoltak a „szakképzett" papjai és a képzést szolgáló iskolái. A kecskemáj minden lehetséges dudorodását, homorulását és redőjét feltüntető agyagminták hozzátartoztak minden jobb papi iskola szemléltetési anyagához (ezekből több példány fenn is maradt) – és valószínű, hogy ez a babiloni áltudomány hettita és etruszk közvetítéssel eljutott a római bél- és madárjósokhoz, haruspexekhez és augurokhoz is.

Istenek mint pártfogók

A jóslás azonban csak előre közli a jövőt, a veszélyekkel szemben nem nyújt segítséget, és még kevésbé adhat vigasztalást, megnyugtatást a bajok idején. A vallásnak ezt a vigasztaló mozzanatát nem a komor valóságot tükröző és igazoló félelmetes nagy istenek nyújtották. A saját tehetetlenségüket érző embereknek náluk hatalmasabb, „emberfeletti" pártfogó utáni óhaja azonban megteremtette az egyéni, oltalmazó istenek képzetét. Mindenkinek módja volt egy-egy pártfogó istent keresni magának – akár állandóan, akár alkalomszerűen – a nagy istenek kö-

zött, akit a magáénak, hozzá személyesen közelállónak érzett. A legkedveltebb pártfogó istenek közé tartozott Szin, a holdisten és Istar istennő. A hozzájuk intézett, már bizalmat és szeretetet is sugárzó himnuszokban úgy tűnik, mintha más istenek a hivő számára nem is léteznének, mintha Szin vagy Istar, vagy Nabu lenne – legalábbis híve számára – az egyetlen isten, akibe egyedül helyezi minden bizalmát. Ennek a szubjektív és gyakran csak alkalmi egyistenhitnek a neve a vallástörténeti szakirodalomban: *henotheizmus*. Mi több, mindenkinek megvan a maga természetes isteni patrónusa, védőszelleme is, aki – mint azt a pecséthengerek ábrázolásain gyakran láthatjuk – kézen fogva vezeti védettjét egy-egy nagy isten elé, hogy ott szószólója legyen. A földi hatalmakhoz hasonlóan ugyanis az emberfeletti hatalmaknál is szükséges a protekció... Ezek a pártfogó személyes istenek *ember formájúak* is, nemcsak külsejüket ábrázolják emberi alakban, hanem a hozzájuk írt fohászok a legvonzóbb emberi tulajdonságokkal ruházzák fel őket: könyörületesek, segítőkészek, meghallgatják az emberek óhajait, és készek teljesíteni őket. Ezekben a képzetekben ugyanaz a törekvés nyilvánul meg az ember és istene közötti személyes, védelmező-pártfogó kapcsolat megteremtésére, amely később a katolikus egyházban az egyéni és csoportos védőszentek kultuszát kialakította.

Az isteneknek a hivatalos teológia által megállapított rangsorával szemben így a népi hitben egy másik, ettől eltérő értékelés alakult ki. A legfőbb kozmikus isteneknél észrevehetően népszerűbbek voltak az asztrális égitestistenek, közülük is leginkább Inanna-Istar, az ősi termékenységistennő (akit csak később azonosítottak a Venus bolygóval), és szerelmese, az égi pásztor *Dumuzi* vagy babiloni nevén: *Tammuz*. Az ő tiszteletükre rendezték hol ősszel, hol tavasszal az újévi Akitu-ünnepet, a természet újjászületésének, a világ teremtésének emlékét idéző látványos ünnepélyt, felvonulásokkal és drámai előadásokkal. Dumuzinak, Mezopotámia meghaló-feltámadó istenének szentelték a nyári

hőség tetőpontján, július havában rendezett gyászünnepet, amelyen az asszonyok siratták Istar ifjú szerelmesének, a zöldellő rétek isteni megszemélyesítőjének évenkénti halálát.

Marduk felemelkedése

A második évezredben, a babiloni óbirodalom kialakulásakor emelkedett a legtekintélyesebb istenek közé Babilon városának napistene, Marduk. Méltatlan lett volna ugyanis a „négy világtáj" urává lett város számára, hogy istene ne legyen ugyanúgy ura az égieknek, mint ahogy királya is úr a „fekete fejű" emberek felett. A babiloni papok új tanítása szerint Enlil maga adta át hatalmát az ifjú Marduknak, amikor az a világteremtés mitikus istenháborújában megölte a mély vizek szörnyetegét, Tiámátot és vezérét, az iszonyú Kingut. A régebbi rítusokat is az új isten igényeinek megfelelően alakították át. Istar mellett ő lett az Akitu-ünnep fő alakja mint a világ teremtője és az istenek közötti rend fenntartója. A már idézett Enuma elis eposz, amely Marduknak ezt a győzelmét ünnepli, voltaképpen az Akitu-ünnepen való előadás céljára készült.

Marduk azonban nemcsak új isten, hanem az istenfogalomnak bizonyos mértékben új értelmezését is jelenti. Nem annyira félelmetes, mint inkább jóindulatú hatalom, aki – mint napisten – elűzi a sötétséget, a mítosz szerint véget vetett az őskáosznak, és természetes védelmező istene a „mindenkire kiterjedő igazság" jelszavát valló babiloni királyságnak. Ő az, aki a betegeket gyógyítja, a bűnösöknek engesztelést nyújt, s az emberektől nem annyira áldozatot, mint inkább a törvények tiszteletét kívánja meg. A babiloni teológia őt tekintette a legmagasabb rangú tevékeny istennek. Ez a szerepe pedig alkalmas volt arra is, hogy Marduk valamennyi isten jellemvonásait magára vonja, és a köztudatban a legfőbb istenből mindinkább az *egyetlen istenné* váljék.

Marduk henoteisztikus egyeduralmát csak egy időre váltotta fel az asszír nép és a nagyhatalommá fejlődött asszír birodalom főistene és királyi hatalmának védelmezője: *Assur* – az asszír hadaknak győzelmet adó harcias isten. Assur nem egyetlen isten, hanem mint a leghatalmasabb nép eszmei megszemélyesítője, minden isten felett a leghatalmasabb. Mindenható akaratával – azaz: az asszír hódító törekvésekkel – szembeszállni nemcsak politikai vakság tehát, hanem vallási bűn is. Ilyen értelemben az asszír birodalmi vallás tekinthető a világtörténet első államvallásának.

Az asszír birodalom bukásakor Marduk kultusza még egyszer újjáéledt, és az arámi nép legfőbb istenének, *Beélnek* alakjával azonosulva *Bél-Marduk* néven lett birodalmi istenné. Temploma, az É-Sagila a birodalom dúsgazdag, központi szentélyévé lett, papságának befolyása pedig a királyi hatalomra is már-már árnyékot vetett. Amikor ezért a babiloni király, Nabu-náid a vetélytárs holdisten, Szin kultuszát pártfogolta, Marduk papjai maguk nyitották meg a város kapuit a hódító Kűrosz perzsa hadai előtt.

KÁNAÁN ISTENEITŐL AZ ÓTESTAMENTUMI EGYISTENHITIG

A kánaáni istenvilág

Tengerpart és sivatag, nyáron is hófödte hegyek és termékeny völgyek, száguldó hegyipatakok és a tengerszint alatt fekvő mélyföldek váltakoznak a Mezopotámia és Egyiptom között elterülő szíriai-föníciai-palesztinai térségben. A két nagyhatalom árnyékában különböző nomád és letelepült népek váltották itt egymást. Amilyen színtelen azonban e népek politikai története, olyan gazdag a tőlük szétáradó kulturális hagyaték. Itt jöttek létre a legrégibb állandó földművelő-állattenyésztő települések, innen indult később hódító útjára a betűírás, s az itt kialakult vallásos elképzelések és tanítások az emberek százmillióinak világnézetére gyakoroltak döntő hatást.

A kánaáni népek vallási képzetei eredetileg az egyiptomiakkal és főként mezopotámiaiakkal azonos elemekből tevődtek össze. Az i. e. IV. évezred végén beköltözött, sémi nyelvet beszélő kánaáni lakosság hite szerint a földet isteni lények, az *Élek* (többes száma: *Élim, Ilanim* vagy *Elohim*) népesítik be, amelyek sziklákban, hegyormokon, kutakban, forrásokban, fétis jellegű tárgyakban és mint halotti szellemek, a sírok fölé emelt megalitikus kőtömbökben lakozhatnak. Egy-egy Él lakozik az elhunyt törzsfők tiszteletére vagy eskü és szövetség kötésének emlékére emelt kőoszlopokban is, amelyek ezért a Bét-Él (egy Él lakóhelye) nevet viselik.

Termékenységmítoszok

A földművelés elterjedése idején az ennek megfelelő istenalakok és kultuszok is megjelentek. Az Ugarit (mai nevén: Rasz-Samra, Szíria államban) föníciai város területén folytatott ásatások alkalmával eddig ismeretlen mitikus és vallási jellegű epikus költeményeket és himnuszokat sikerült feltárni, és megismerni belőlük a föníciai hitvilág számos elemét. A föníciai (ugariti) vallás nem azonos a kánaánival, de nagyon közeli rokona, éspedig éppen mitikus hagyományaiban. Ezekben a mítoszokban a termékenység isteneiről esik a legtöbb szó. *Ba'al* („a Gazda"), a bika alakú, bikaszarvakkal ábrázolt megtermékenyítő férfiisten zivataros esőkben, villámlásban, mennydörgésben teszi magáévá *Anatot*, a termőföld s az alvilág úrnőjét, s ebből a frigyből minden esztendőben születő új Ba'al nemcsak általában a termékenység férfiistene, hanem minden egyes törzsi terület vagy városállam földjének termékenységét, boldogulását külön-külön is biztosító helyi istenné lehet. Tehát nem egyetlen Ba'alt, hanem ezen a né-

ven, esetleg bizonyos kiegészítő jelzőkkel, számos helyi istent tiszteltek.

Kialakult az évszakok változását isteni személyek sorsában ábrázoló mítosz is; ezt is az Ugaritban feltárt központi templom levéltárának agyagtábláiról ismerjük. Ba'alnak, a zivatarok megtermékenyítő istenének ellenfele *Mot,* a nyári hőség, „a halál" megszemélyesítője, akinek uralma alatt a források kiapadnak, a rétek kiszikkadnak – de annál dúsabban sárgállnak a gabona kalászai. Mot, amikor hatalmának ideje elérkezik, megdönti Ba'al uralmát, s őt magát az alvilágba taszítja. De Ba'al szerelmese, Anat, a termőföld istennője, nem nyugszik bele kedvesének sorsába.

Nekiront Motnak,
megragadja, cséphadaróval megcsépeli
szórólapáttal szétszórja, kézi malomban megőrli...

– tehát a gabonaérlelő istennek a gabona sorsát juttatja, s az istenek ujjongása közepette ülteti vissza trónjára Ba'alt. Egy másik mítosz Ba'alnak az őstengeri szörny (Jammu vagy Lótan, az ótestamentumi Leviatan), „a hétfejű tekerődző sárkánykígyó" feletti győzelméről szól, amelyben Ba'al az isteni kovács és fegyvermíves, *Kussar* segítségével semmisíti meg a káosz hatalmait. Szembetűnő mindezeknek a mitikus elbeszéléseknek hasonlósága Egyiptom és Mezopotámia mítoszaihoz.

Ba'al, mint láttuk, nemcsak termékenységisten, hanem egyben védelmezője egy-egy terület, város vagy törzs termésének, földjének és népének, s ebben a minőségben különböző melléknevek et vehet fel. *Ba'al-Zebul* néven a szentélyek védőistenének tartották, de ugyanígy azonosulhat különböző istenekkel is. A Ba'al Zebul („a szentély ura") elnevezést az Ószövetség becsmérlően *Ba'al Zebub* („a légy ura") névre torzítva említi. Innen ered az európai néphit Belzebub alakja, aki már közönséges ördöggé lett.

Mindegyik törzsszövetségnek, minden városnak is megvan a saját istene, így Tűrosz és más föníciai városok védőistene *Melkart;* a Jordántól délkeletre élő moábi törzsszövetségé *Kemos,* a tőlük északra élő ammoniaké *Milkum.* Ba'alhoz többé-kevésbé hasonló termékenységisten még *Hadad,* a zivataristen; a meghaló és feltámadó *Esmun,* akit *Adon*nak, „az úr"-nak is neveztek (innen a görög Adónisz); *Dagan,* a gabonaisten és Istar kánaáni megfelelője, *Astarte.*

Ezek az istenek – mezopotámiai társaikhoz hasonlóan – általában féltékenyek, önzők és követelődzők. Mint a termékenység adományozói minden termésnek az elsejét, a legjavát kívánják áldozatul: az első búzakalászt, minden gyümölcs első termését, minden állat első ellését és az ember elsőszülöttjét is. Az egész szíriai-föníciai térségben elterjedt az elsőszülött kisdedek feláldozása, tűzbe vetése a Királyisten, a Melek vagy Molok tiszteletére. A *Molok* istennév az idők folyamán olyannyira egybeforrott a kultuszára jellemző gyermekáldozat nevével, hogy ez a szó Karthágóban már magát az áldozatot jelentette. Az Ótestamentum s az antik szerzők egyaránt borzadállyal szólnak „Kánaán utálatosságá"-ról és a föníciai telepesektől alapított Karthágó szörnyű gyermekáldozatairól.

Az emberáldozatnak ezt a legkegyetlenebb formáját később mindinkább jelképes szertartásokkal lehetett megváltani: helyettesítő áldozattal, pénzbeli megváltással, aszketikus életre való „felajánlás"-sal vagy a tűzbe dobás helyett a tűz fölött való jelképes „átvezetés"-sel.

A törzsek istenei féltékenyen vigyázzák tiszteletük kizárólagosságát. Maguk mellett természetesen eltűrnek más kisebb isteneket és démonokat, de nem olyanokat, akik a törzs vagy a város egységét jelképező és megtestesítő mivoltukban vetélytársaik lehetnének. Különösképpen nem viselik el más törzsi istenek kultuszának átvételét. Ebben a vallási formában védték az egymással szüntelenül vetélkedő vagy éppen harcoló törzsek és városok a saját politikai önállóságukat, függetlenségüket.

Hová lettek az átfogó természetistenek és a területi kizárólagosságra törő városi és törzsi istenek mellett az egykori hatalmak, az *Élek*? Kultuszuk beleolvadt a nagy istenekébe. Az ugariti papi tanítás azonban a helyi istenecskéket egy nagy átfogó istenalakba, az egyetlen Él-istenbe vonta össze, aki az egymásra féltékeny és egymással harcoló istenek „atyja és királya", a legfőbb, mindeneket teremtő nagy, bölcs és kegyelmes isten. Valahol messze északon, „az istenek hegyén" lakozik, s közvetlenül nem is avatkozik bele a földi dolgokba, de hatalmával gátat vet az ifjabb istenek féktelen harcainak. Ő parancsolja meg Ba'alnak, hogy ideje lejárván adja át helyét Motnak, s az ő jóváhagyásával szerzi vissza isteni trónját, amikor ennek jő el az ideje.

Az izraeli törzsek benyomulása

Ebbe a kánaáni letelepült környezetbe az i. e. XIII. században a Kánaánt Egyiptommal összekötő déli pusztaság felől az izraeli törzsek nyomultak be, és – már Kánaán területén – egybeolvadtak egyes itt talált, kelet felől már mintegy 100 évvel korábban betelepült és földművelővé lett, velük rokon törzsekkel, akik úgy látszik, hébereknek nevezték magukat. A két törzsi csoport más-más hagyományanyagot hozott magával: a keletről érkezett héberek a mezopotámiai kapcsolatok emlékét, az onnan elindult pátriárkákról, elsősorban a kaldeus Ur városban született Ábrahámról szóló hagyományokat; a déli sivatag felől érkező későbbi jövevények pedig Izrael ősatyáról, az egyiptomi rabszolgaságról s a szabadító Mózesről, a Vörös-tengeren való csodás átkelésükről és mindenek felett törzseik közös istenéről, a Szináj-hegyi *Jahve* istenről regéltek.

Jahve – a sivatagi viharisten

Jahve – az ótestamentumi névmagyarázat szerint „a Létező" vagy „a Létrehozó", de valószínű, hogy neve eredetileg a vihar pusztító száguldását jelentő sémi *Hwh* igegyök műveltető alakja, amelynek jelentése: viharzó, vihart okozó, földre döntő, pusztító. Jahve eredeti hazája a Kánaántól délre fekvő terület, Edom, a még távolabb fekvő Szináj-félsziget és az Arab-félsziget északnyugati partvidékén elterülő Midjan. Innen hozták magukkal a Kánaánba déli irányból, az egyiptomi határvidék felől benyomult izraeli törzsek Jahve kultuszát s ugyanakkor ennek az istennek jellegzetes tulajdonságait: a vihar, villám, mennydörgés, tűz és zivatar, földrengés és vulkanikus kitörések jelenségeivel való szoros kapcsolatát. Így mutatja be a legkorábbi zsoltárok egyike:

Megremegett és megrendült a föld.
A hegyek alapjai háborogtak,
Megrengtek, mert felgerjedt haragja.
Orrából füst emelkedett,
Szájából tűz emésztett,
Bensejében parázs izzott,
Az eget meghajlította, úgy szállt alá,
Felhő van lábai alatt...

(Zsolt. 18, 8 és kk.; vö. II. Sám. 22, 8 és kk.)

Amikor az izraeli nép a Kánaánban való letelepedés idején (i. e. 1250 k.) a történelem számára megfogható valósággá válik, tizenkét – részben déli („egyiptomi"), részben keleti („mezopotámiai") eredetű, részben pedig már régebben ott élő („kánaáni") – törzsnek hol lazább, hol szilárdabb szövetségét jelenti, amelynek központja Jahve silói szentélye. A szentély őrzése a papi teendőkre specializált Lévi törzs egyik ágának, a magukat Árontól (Mózes testvérétől és a legendás első főpaptól) származtató kóhénoknak feladata és kiváltsága volt. A Lévi név tulajdonképpen

„csatlakozott"-at jelent. Ebből arra következtethetünk, hogy ennek a törzsnek a tagjai csak később csatlakoztak a déli irányból benyomuló „izraeli" törzsekhez, és ezért nem kaphattak nagyobb, összefüggő, egységes települési területet. Egy részük a központi szentély körül települt le, többi csoportjuk vándor papokként járta az országot; jelentős részük volt a Jahve-kultusz nomád hagyományainak fenntartásában s a törzsi hagyományok egységesítésében és elterjesztésében.

A nomád emlékekhez való tudatos ragaszkodás jele az, hogy Jahve szentélyét a letelepülés után még évszázadokig, Salamon koráig, sátorban helyezték el, és hogy a kánaáni-föníciai jellegű kőtemplom építése is észrevehető népi ellenállásba ütközött. A kelet felől korábban érkezett törzsek főisteneivel, a kánaáni Élhez hasonló *Elohimmal* és *Él-Saddajjal* való kiegyezés olyan formában történt meg, hogy egyfelől azonosították őket Jahvéval, másrészt az ő korábbi megjelenési formáinak nyilvánították: Jahve a korábbi ősöknek Elohim vagy Él-Saddaj néven nyilatkozott meg, igazi mivoltát csak Mózes kora óta árulta el az „égő csipkebokor" látomásában (vö. II. Móz. 6, 3).

A törzsszövetség egységének jegyében egységesítették a nagyobb törzsi csoportok sajátos hagyományanyagát is. A „keleti" csoport legendás ősét, a Mezopotámiából jött Ábrahámot tekintették a törzsszövetség és a rajta kívül álló rokon törzsek távolibb ősének, aki Elohimmal az első szövetséget kötötte – ennek emléke mindezen népek közös férfiavatási rítusa, a körülmetélés –, Ábrahám unokáját, Jákobot pedig azonosították a délről jött izraeli törzsek névadó ősével, Izraellel, akinek fia, József közvetlen őse e korábbi szűkebb szövetség két törzsének, Efrajimnak és Manassénak. Hogy ezek a törzsi hagyományok, amelyek már átdolgozott és mesterségesen egységesített formában kerültek az Ótestamentumba, mennyiben őrizték meg az egykori nomád törzsi élet viszonyainak reális rajzán túl egyes történeti események és személyek homályos emlékét is, az erősen vitatott és ismereteink mai szintjén el nem dönthető kérdés.

A két törzsi csoport részleges különállását és magasabb fokú egységét fejezték ki azzal is, hogy a korábbi jövevényeket (Rubén, Simon, Júda stb. törzsei) a tizenkét törzs ősének tartott Jákob idősebb feleségétől, Leától származtatták, a később, Egyiptom felől érkezett törzseket pedig a fiatalabb asszonytól, Ráchel-től, végül pedig a legkésőbb csatlakozott törzsek csupán „szolgálólány"-okat kaptak ősanyáknak. A törzsi hagyományoknak ez az egyesítése, amelyben a silói szentély lévita papságának is nagy része volt, szóbeli formában már az i. e. XI–X. században végbement, de a mesterséges összeolvasztás az eredetileg egymástól eltérő hagyományokat nem tudta teljesen összeforrasztani. A különböző hagyományokat összefűző irodalmi varratokat még jól felismerhetjük a Mózesnek tulajdonított Öt-könyv mai szövegében.

Így tehát Jahve a déli törzsek viharistene, kiszorította a többi törzs isteneit, a törzsszövetség egységét jelképező egyetlen Istenné lett, ugyanolyan egyetlenné, mint a moábi Kemós, ammóni Milkum vagy a tűroszi Melkart. Jahve ezek szerint nem a világmindenség egyetlen Istene, hanem csupán az izraeli törzsek szövetségének védője, akinek létezése s e törzsek részéről való tisztelete korántsem zárja ki más törzsek és törzsszövetségek által tisztelt istenek, elohimok vele azonos rangú realitását.

De Jahvénak már ekkor is megvannak a maga egyéni, minden más istentől megkülönböztető tulajdonságai: elsősorban az, hogy mint ősi, nomád viharisten, nem ember alakú, és nem is szabad állat vagy ember alakjában ábrázolni. Később alakult ki neve puszta kimondásának tilalma is. A fejlődésnek ezen a szakaszán Jahve tehát még nem egyedülálló, a környezet többi istenétől alapvetően eltérő vagy szemben álló isten: az izraeli törzsszövetség fennállásának e korai szakaszában, az ún. bírák korában (i. e. XII–XI. sz.) az izraeli törzsek több vonatkozásban osztoztak a környező törzsszövetségek és népek vallási elképzeléseiben.

Ahogy a sivatagból benyomult nomádok a Kánaánban való letelepedést követő századokban egybeolvadtak a városok letelepült lakosságával, és átvették tőlük a földművelést és életmódjukat – úgy illeszkedett bele a törzsi isten is a kánaáni istenvilágba. Kapcsolatai a kánaáni istenekkel sokágúak, s az azonosulástól és beolvasztástól a hasonuláson át a mellé-, ill. alárendelés többféle formáját öltik fel. Az állat alakú Ba'alokhoz hasonlóan az Ószövetség költői szövegei gyakran hasonlítják Jahvét hatalmas bikához, mely szarvaival felökleli ellenségeit. Ahol erre megvan a lehetőség, a különböző helyi Ba'alok kultuszát beolvasztják Jahve kultuszába, és szentnek tekintett helyeiket Jahve egy-egy őskori megjelenésével, csodatettével hozzák kapcsolatba. A júdeai Bét-Él szent kövének kultuszát például azzal a legendával mentik át, hogy ezen a kövön egykor Jákob feje nyugodott, csodálatos álomlátása éjszakáján. A Jeruzsálem melletti Mória-hegy ősi kultuszhelyén akarta Ábrahám feláldozni fiát: az itteni helyi isten, Él-'Eljon kultuszát Mózes első könyvének egyik elbeszélése (14, 18 skk.) Jahve kultuszának helyi előzményeként tünteti fel. A kánaáni földművelőkultusz ünnepeit is a lehetőség szerint beleépítették Jahve régebbi, még nomád hagyományokat őrző kultuszába. A nomadizálás emlékeit őrző, nemzetségi eredetű Peszach (pászka) ünnep, az Egyiptomból való kivonulás ünnepe így lett egyúttal az árpaaratás ünnepévé is.

Az izraeli törzsek azonban kései jövevények voltak Kánaán területén. Benyomulásuk idején eredetileg csak a gyengébben betelepült hegyvidékeket tudták meghódítani, és az uralmuk alatt álló területbe beékelődve még sokáig fennmaradtak a kánaáni önálló városállamok, Jeruzsálem, Szichem és mások. A kánaáni törzsszövetségekkel (Moáb, Edom, Ammon) s a városállamokkal, valamint a filiszteusok szövetségével való szüntelen harcban, a környezetükkel való állandó szembenállás közepette összefogásuknak a Jahve-hit vallásos ideológiája adta az alapját. A hozzá

való hűség tartotta fenn egységüket, s úgy érezték, csak ez biztosíthatja puszta fennmaradásukat is. Ezt az elképzelést a szentély körül tömörülő papság a maga érdekében is erősítette, propagálta, és igyekezett az egész néppel elfogadtatni. A bibliai elbeszélések számos közlése Izrael törzseinek egymást követő „elpártolásai"-ról, „lázadásai"-ról, arról tanúskodik, hogy a Jahve kizárólagosságáról szóló tanítást csak nagyon hosszas, nagyon szívós és sokoldalú propaganda által lehetett az egész néppel elfogadtatni: a „szövetség" eszméje sokáig csak papi vágyálom maradt.

Az izraeli törzseknek és Istenüknek egymáshoz fűződő „különleges" kapcsolata a *berit* (szövetség) képzetében tükröződik. Amikor Mózes kivezette népét Egyiptomból – így tartotta a legenda –, Jahve a Szináj-hegyen egy vulkános kitörés félelmetes jelenetei között kinyilatkoztatta törvényeit, elsősorban a legfontosabb tízparancsolatot (ezeknek két, egymástól lényegesen eltérő változata maradt fenn), továbbá az ún. Szövetségkönyv törvényeit (II. Mózes 21–23. fejezet). A valóságban ezek a gyűjtemények jóval később, már a magántulajdoni viszonyok megszilárdulása és az államszervezet kialakulása után keletkeztek. Az elképzelt „szövetség" értelmében Izrael ünnepélyesen kötelezte magát Jahve törvényeinek megtartására, Jahve pedig arra, hogy ennek fejében népét elvezeti (ill.: visszavezeti) a pátriárkák földjére, Kánaánba, és ebben a hazájában minden bajtól megóvja.

Politeizmus és monolátria

Mindezek után a Kánaánba betelepült izraeli törzsek vallását aligha lehetne még egyistenhitnek, monoteizmusnak nevezni. Vallásukat a politeizmus egy olyan sajátos válfajának, *monolátriának* nevezhetjük, amelyben helye van különböző démonok, fétisek és szent helyek kultuszának is, s amely elismeri a saját kultusza körén kívül eső istenek létezésének realitását is, ten-

denciaszerűen azonban már kiemelkedik belőle egyetlen istennek, adott esetben Jahvénak alakja, aki csak Izraelnek istene ugyan, de Izraelnek legfőbb istene.

Az időszámításunk előtti évezred fordulóján Saul és Dávid (kb. i. e. 1020–1010, ill. 1010–970 k.) tevékenységének eredményeként létrejött a királyság, amely immár egész Kánaánt az izraeli törzsek uralma alatt egyesítette. Jahve ekkorára magába olvasztotta a föníciai panteon legfőbb isteneinek, Élnek és Ba'alnak jellemvonásait. A kánaáni vallásos elképzelésekhez való hasonulás Salamon alatt (i. e. 970–930 k.) jelentős mértékben fokozódott. Salamon építette fel Jahve jeruzsálemi szentélyét, de ezt egy tűroszi, tehát az ótestamentumi felfogás szerint pogány építész készítette el, elsősorban föníciai és kánaáni minták alapján. Salamon szentélye közvetlenül a királyi palota mellett, a palotával egységes építészeti komplexusként épült; Jahve kultusza immár a centralizálásra törekvő királyi hatalommal fonódik össze, az abszolutisztikus királyság szolgálatában áll, és annak az ideológiája. A szentély Jahvéé, de még a „monolátrikus" Jahve számára épült. A szentélyépítés éppen ezért nem zárta ki, hogy a király széles körű, Egyiptomig és az Arab-félszigetig terjedő diplomáciai kapcsolatainak és dinasztikus házasságainak szellemében, ugyanakkor ne építsen szentélyeket más, „pogány" istenek számára is (I. Kir. 11, 5–7).

Salamon uralkodása alatt meggyorsult az osztálytársadalom kialakulása. A királyi udvar környezetében kialakult az új nagybirtokos osztály, amely a Salamon által centralizált közigazgatásban is vezető szerephez jutott. Az új nagybirtokos arisztokrácia kíméletlen eszközökkel törekedett a paraszti kisbirtok kisajátítására, saját nagybirtokainak „kikerekítésére". S ez a folyamat nem állt meg akkor sem, amikor Salamon halála után az egységes királyság két dinasztia alatt két részre, az északi Izrael s a déli Júda államra szakadt.

A földművelés elterjedése kedvezett a kánaáni földművelő- és termékenységkultuszok átvételének; a dinasztikus házasságok

pedig a Ba'al-kultusz terjedését segítették elő Jahve rovására. A királyi udvar s a köréje tömörülő nagybirtokos és bürokrata arisztokrácia részéről tehát tudatos, programszerű folyamat indult meg Jahvénak és kultuszának Ba'al javára való kiszorítására. Ez jellegében egészen más folyamat, mint a korábbi spontán és ösztönös azonosulás, hasonulás és egybeolvadás: akkor Jahve alakjába olvadtak bele a Ba'alok, Élek egyes jellemvonásai, az ő kultuszának rendelték alá az egyes szent helyeket és magaslatokat, most Jahve alakja kezdett beolvadni a Ba'alokba.

A prófétai mozgalom

A paraszti kisbirtok kisajátítása és az ezzel együtt járó deklasszálódás ellen, vagy a korábbi, természetesen idealizált állapot visszatéréséért küzdő kisbirtokos réteg szemében az új, számára érthetően ellenszenves állapotok egybefonódtak az idegen emberek és idegen istenek behatolásával.

A királyi hatalomtól, a nagybirtokos-bürokratikus arisztokráciától s a velük szövetséges papságtól elnyomott parasztság szószólói az ótestamentumi próféták (héberül: nábi – ihletett, egzaltált ember) első nemzedékei (i. e. IX–VIII. sz.) éppen ezért nemcsak a szociális igazságtalanságok ellen léptek fel, hanem ennek ideológiájaként az idegen istenek ellen is, vagyis a régi, idealizált társadalmi viszonyok mellett a nem kevésbé idealizált vallási viszonyok „helyreállításáért" is.

A korai próféták szemében Jahve a törzsi összetartozás és nemzetségi szolidaritás védelmezőjeként s egy újfajta erkölcsi igazság őrzőjeként jelenik meg. Eddig Jahvéban elsősorban a félelmetes erőt, az ijesztő és kiszámíthatatlan hatalmat látták. A próféták viszik bele Jahve alakjába tudatosan az erkölcs és igazság őrzőjének jellemvonásait. Ennek a szemléletnek alapján állítják szembe Jahvét Ba'allal és a Ba'alokkal, akik éppen ezt az igazságot nem követelik meg; ebből szükségszerűen ered az a

felfogás, hogy Jahve más és több, mint a többi isten. Ő az erkölcs egyedüli őre, s itt a hangsúly – a többi istennel szemben – az „egyedüli" szón van. Ekkor és csak ekkor egyesül a Jahve-kultusz sajátos morális és etikai követelményekkel. A többi isten létét még nem tagadják, de már kezdik hangsúlyozni velük szemben Jahve fenségét és erkölcsi magasabbrendűségét.

Nagyjából erre az időre (i. e. IX–VIII. sz.) tehető a törzsi szóbeli hagyományok első írásba foglalása is. Ez külön történt meg az északi izraeli és a déli júdai királyság területén. Ez a kétféle szerkesztés a pátriárkatörténetek mai szövegében az istennevek eltérő használata alapján különböztethető meg. Az egyiptomi hagyományokhoz erősebben ragaszkodó északi (efrajimita) szerkesztők a pátriárkák történetében következetesen az Elohim istennevet használták – hiszen Jahve az ősöknek még nem nyilatkozott meg a saját igazi nevén – (ezért nevezik ennek a hagyományanyagnak szerkesztőjét elohistának), míg a déli (júdai) szerkesztő nem idegenkedett a Jahve név használatától a korábbi korokról szóló elbeszéléseiben sem (ezért neve: jahvista).

A próféták egyistenhite

Az i. e. VIII. századi próféták (Ézsaiás, Ámos, Hoseás, Mikeás), akik az i. e. 760 utáni években léptek fel, és beszédeiket, tanításaikat – elődeiktől eltérően – írásba foglalták, már nemcsak és nem is elsősorban eksztatikus csodatevők és egzaltált látnokok, mint elődeik, hanem vallásos gondolkodók: a Jahve-hit első teológusai, akiknek Jahvéról, a világhoz, emberiséghez és népéhez való viszonyáról vallott nézetei egységes gondolati rendszerbe illeszkednek. Az Ótestamentum vallási és teológiai tanításai voltaképpen ezeknek a prófétáknak gondolatain, Istenről és a világról vallott nézetein alapulnak. Jahve alakjának a próféták által kidolgozott új értelmezését azonban nagymértékben befolyásolták az ország politikai helyzetének tragikus változásai. A korai prófétai mozgalom kibontakozása idején válik egyre tudatosabbá az ijesztő ellentét Jahve elképzelt egyetemes hatalma és a valóság világában való gyengesége, sorozatos vereségei között. Miközben a próféták Jahvénak, a héber törzsszövetség védőjének egyetemes jellegét és hatalmát kezdték hangsúlyozni, maga a júdeai és izraeli monarchia egyre alárendeltebb szerepet játszott az előretörő asszír birodalommal szemben. Az i. e. VIII. század második felében indult meg Asszíria nagy és végső rohama a Földközi-tenger keleti partvidékének meghódítására. Ennek a hódításnak ideológiája: Assurnak, Asszíria istenének győzelme az általuk leigázott népek istenei, köztük Jahve felett is.

Ha Jahve prófétái megmaradtak volna a monolátria hagyományos értelmezése mellett, ez egyértelmű lett volna Jahve vereségének, tehetetlenségének elismerésével. Az egyszer kialakult teológiai koncepció megvédése érdekében egyre merészebb elméletekhez és megfogalmazásokhoz kellett folyamodniok. Jahvét mint az erkölcs és igazság istenét csak úgy lehetett megmenteni, ha a zsidó monarchiák vereségét, Asszíria győzelmét is az ő akarataként fogták fel. A VIII. századi próféták – legvilágosabban Ézsaiás – szerint Jahve nemcsak magára hagyja haragjában népét, hanem tevőlegesen, kezdeményezően szabadítja rájuk Asszíriát, saját eszközét, „haragjának vesszejét" (Ézs. 10, 5). Asszíria győzelme tehát „a látszat ellenére" sem Assur hatalmát, hanem csupán a Jahvéval kötött szövetséghez hűtlenné vált törzsszövetség Istenének haragját bizonyítja. De Jahve haragja nem öncélú és nem is örökké tartó. A távoli jövőből az örök béke reménye int az egész emberiség felé: eljön az idő, amikor a népek „kardjaikat kaszákká és dárdáikat szőlőnyeső késekké kalapálják; nem emel nép nép ellen fegyvert, és nem tanulnak többé hadviselést" (Ézs. 2, 4; Mik. 4, 3). Az örök béke meghozza a – paraszti-kisbirtokos gondolkodásmód szerinti – társadalmi igazságot is: „Mindenki békén üldögélhet szőlőtője és fügefája alatt, és senki sem háborgatja". A béke és igazságosság korát a legelterjedtebb felfogás szerint egy Jahve által felkent, Dávid házából

származó király, a *messiás* hozza el (messiás = felkent). A távoli jövőben bekövetkező (vagy inkább visszatérő) boldog kor képe nem egy népnek ragadta meg fantáziáját az ókori kelet világában, de a legemelkedettebb formában és legnagyobb hatással az asszír hódító hadjáratok rémségeinek kortársai, a VIII–VII. századi ótestamentumi próféták fejezték ki.

Az i. e. VII. század súlyos politikai megrázkódtatásai, az északi monarchia összeomlása és a déli élethalálharc a királyi és főpapi hatalmat arra késztették, hogy súlyos engedmények árán is kibéküljenek a prófétai mozgalommal: átvegyenek belőle mindent, ami az uralkodó osztályok számára még elfogadható, abból a célból, hogy a Jahve-kultusz jegyében egyesítsék az ország erőforrásait. Ennek a kiegyezésnek írásos dokumentuma – az i. e. 620 körül keletkezett – Mózes ötödik könyve, az ún. Deuteronomium, amelynek intézkedései a királyi és főpapi hatalom közös politikai-vallási érdekeinek szolgálatában, de a prófétai mozgalommal való kiegyezés jegyében születtek. Egészükben kifejezik és összegezik a Jahve-fogalomban végbement fejlődésből mindazt, ami a királyság és főpapság számára még elfogadható volt.

A Deuteronomium hangsúlyozottan megtiltja a jeruzsálemi szentélyen kívüli kultuszokat, felszámolja papságukat, s a szentély kultuszán belül is szakítani igyekszik a kánaáni hagyományokkal. Ez mind a politikai centralizálást vallási vonatkozásban is alátámasztani akaró törekvéseknek, mind a központi szentélyben működő papság ideológiai és anyagi érdekeinek megfelelt. A reform sikeres végrehajtása érdekében ki kellett azonban egyezni a prófétai mozgalom szociális követeléseivel is. A Deuteronomium törvényhozása enyhíti a korábbi törvények rideg osztályjellegét. A felszabadított adósrabszolgák számára végkielégítést ír elő, korlátozza az adósság miatti zálogolás lehetőségét, elrendeli a hetedévenkénti adósságelengedést, jótékonyságot követel a gazdaságilag leggyengébbek: árvák, özvegyek s a nemzetségi kötelékeken kívül álló zsellérek (gérek) számára. Megtiltja a napszámosok bérének önkényes visszatartását, s a

szökött rabszolgák számára bizonyos menedékjogot nyújt. Míg azonban a centralizálást vad eréllyel hajtották keresztül, a szociális törvényhozás rendelkezései nagyrészt utópisztikus követelmények maradtak.

A Deuteronomium Jahve-elképzelése is új vonásokat mutat. Még mindig nem ő az egyedüli Isten, de fölötte áll a többieknek: ő az, aki a Napot s az égi csillagzatokat a többi nép számára rendelte istenekül, de Izrael sorsának irányítását a maga számára tartotta fenn. A többi isten is reális létező tehát, de Jahvéhoz képest alacsonyabb rendű lények, vagy éppenséggel démonok, gonosz szellemek: végső soron nem is igazi istenek.

A monoteizmus kibontakozása a babiloni fogság idején

A Deuteronomium eszméit az ún. babiloni fogság (i. e. 586–539) utolsó szakaszában az újbabiloni birodalom bukását közvetlenül megelőző években fellépő próféták képviselik és viszik tovább. Közülük a legmaradandóbb hatást a Jeruzsálem első pusztulása idején élt Jeremiás (meghalt i. e. 585 körül), a valamivel fiatalabb Ezékiel (i. e. 580 körül), és az ún. „második Ézsaiás" (i. e. 540 körül) gyakorolta az utókorra.

Jeremiás feljegyzéseiben nemcsak a nép előtt tartott beszédeit, hanem saját tépelődéseit, önmagával vívott harcait is megörökítette. Éleslátása arra kárhoztatta, hogy az újbabiloni birodalom elleni felkelés idején előre lássa annak bukását, és így kénytelen legyen nemcsak a papokkal és a királlyal, hanem népe közvéleményével is szembefordulni; az előre látott bukást csak úgy tudta önmaga számára is érthetővé tenni, hogy a Jahvénak tulajdonított erkölcsi törvények, a „szövetség" megszegése miatti büntetésnek fogta fel.

A nála fiatalabb Ezékiel már erősebben a papi ideológia felé közeledik: ő a szentély újjáépítését, az áldozati kultusz helyreállítását hirdeti legsürgősebb feladatként; a zsidó nép jövőjét ab-

ban látja, hogy papi uralom alatt, kizárólag Jahve parancsai teljesítésének szentelje magát. Képektől, látomásoktól, irodalmi reminiszcenciáktól zsúfolt stílusa is érezteti, hogy a prófétai mozgalom hanyatlása vele kezdődik: már nem a szegények szószólója (mint még Jeremiás is), hanem a papságé: népének nem kötelességtudatát akarja felbolygatni, hanem „kiválasztottságának" érzését erősíteni.

Mindkettejüknél nagyobb hatású az ún. második Ézsaiás, egy név szerint nem ismert próféta, akinek beszédei Ézsaiás könyvének 40–55. fejezetében maradtak fenn. Az ő beszédei mondják ki először a monoteizmus tanításait a maguk teljes következetességében. Jahve az, aki a világmindenséget teremtette, ő alkotta a sötétséget csak úgy, mint a világosságot, a rosszat nem kevésbé, mint a jót, s őrajta kívül minden más isten csupán fából faragott bálvány, élettelen és tehetetlen anyag. Jahve az egyetlen, aki ismeri és híveivel közli a jövendőt, ő az, aki nem is annyira megbüntette, mint inkább szenvedésekkel próbára tette és megtisztította népét, s ő az, aki a messzi keletről előparancsolja Kűroszt, a perzsák királyát, hogy a zsidókat fogságba hurcoló és sanyargató újbabiloni birodalmat megdöntse. Ezek a tanítások már egyértelműen felelnek meg a monoteizmus kritériumának, de félreismerhetetlenek benne az üldözött nép lelkére szabott hangulati elemek is. Ha ez a nép nem akart, vagy nem tudott felolvadni környezetében, hinnie kellett a maga kiválasztottságában, s ezzel együtt az őt kiválasztó Isten mindenhatóságában és egyedülállóságában is.

Az a monoteizmus, amely a valósággal való szembehelyezkedés, ugyanakkor a vele való kibékülés jegyében született, sok szempontból más típusú, mint az, amely felé a VIII. századi prófétákkal kezdődő fejlődés tendenciái mutatnak. Jahve az egész emberiség Istene, akinek „napkelettől napnyugatig hatalmas a neve a népek között", akinek öntudatlanul is, más neveken is, az egész emberiség hódol; ugyanakkor azonban a zsidók saját Istene is, aki csak saját népét választotta ki, s ezzel mintegy fölébe

emelte őket valamennyi más népnek. Ez másmilyen kiválasztottsággondolat volt, mint a korai prófétáké. Ézsaiás Asszíriát még úgy tünteti fel, mint amely az Úr haragját az Úr parancsára és felhatalmazásával zúdítja a hűtlenné vált népre, a kései Zakariás próféta, kissé gyermeteg okfejtéssel, már az Úr bosszúját idézi fel ama népek ellen, amelyek – bár Jahve csak „egy kevéssé" haragudott meg népére – a büntetést az Úr eredeti szándékánál kegyetlenebbül hajtották végre (Zak. 1, 15).

A babiloni fogságnak és a hazatérésnek volt azonban még egy további következménye is. A fogság hatására a jahvizmus ideológiája tudatosabbá vált, és ennek következtében szükségét érezték a Jahvéra vonatkozó tanítások és hagyományok összegyűjtésének. Hiszen, mint láttuk, a jahvizmus ekkorára olyan exkluzív, kizárólagossági igénnyel fellépő vallássá lett, amelynek szüksége volt arra, hogy saját világnézetét írásban rögzítse. Ez a babiloni fogságból való visszatérés után, az i. e. V. században történt meg.

Az újbabiloni birodalom megdöntése után Júdeába visszatért közösség – perzsa fennhatóság alatt – a jeruzsálemi főpapok közvetlen uralma alá került. Mivel a visszatértek többsége a régebbi Júda törzsből származtatta magát, magukat már nem izraelieknek, hanem júdabelieknek nevezték; innen származik a „zsidó" szó. Politikai, társadalmi és szellemi életük megszervezésében a perzsa királyi udvar engedélyével hazatért „írástudó" Esdrásnak és az első zsidó vallású perzsa helytartónak, Nehemiásnak voltak a legnagyobb érdemei (i. e. 450 körül).

Az Ótestamentum kialakulása

A régebbi írásos források, az ún. jahvista és elohista kódex, valamint a Deuteronomium egyesítéséből és az ekkor keletkezett ún. papi kódexszel és még további rövidebb-hosszabb toldalékokkal való kiegészítéséből jött létre a Mózesnek tulajdonított

Tanítás könyve (héberül: Tóra) vagy más néven Öt-könyv (görögül: Pentateuchus). Ez a mű a világ teremtésétől a Kánaánba való benyomulás küszöbéig állítja össze a mitikus és legendás hagyományokat, a Mózesnek tulajdonított, de későbbi, zömükben i. e. IX–VII. századi eredetű törvénygyűjteményeket s a Mózes személyére vonatkozó mondákat. A végső szerkesztés alkalmával tudatosan küszöbölték ki a kánaáni eredetű mitikus hagyományokat, oly sikerrel, hogy ezeknek egyes törmelékei csak a szerkesztők pillanatnyi figyelmetlensége által juthattak bele az Öt-könyv szövegébe, és tartalmukra inkább csak a költői szövegek egyes utalásaiból következtethetünk. Így pl. Jahve és Leviatan ősi harcára csak a legkésőbbi ótestamentumi könyvek homályos célzásai utalnak.

Mózes Öt-könyvének szerkesztésével nagyjából egyidejűleg készültek el szóbeli és írásbeli anyagok és krónikák felhasználásával az Ótestamentum történeti könyvei, amelyek a Kánaánba való benyomulással kezdődően a törzsi-nemzetségi kor s a monarchia történetét már a kiválasztottság és a szövetség eszméjének ideológiai alapján, egységes papi világnézet érvényesítésével értelmezik. Ekkor állították össze – töredékes, hiányos, gyakran kétes megbízhatóságú vagy éppen téves – feljegyzések, röpiratok, vázlatok alapján azoknak a prófétáknak beszédeit, akiknek intelmei és jövendölései a tragikus történelmi események során lényegileg helytállóaknak (tehát „Jahvétól sugalmazottak"-nak) bizonyultak.

Az Ótestamentumnak ezt az első, szűkebb gyűjteményét a papi szerkesztők szent könyvnek nyilvánították. A „szentírás"-ba fel nem vett műveket vagy megsemmisítették, vagy pedig a további másolás megtiltásával, hallgatólag az enyészetnek adták át. Így merültek jórészt feledésbe a Jahvéra vonatkozó mitikus elképzelések, amelyeket tudatosan (de szerencsére nem teljes következetességgel) kiiktattak a hagyományok írásba foglalt szövegéből. Az óhéber irodalomnak számos mitikus alkotása, pl. Jahve harcainak könyve c. gyűjtemény végképpen veszendőbe ment.

Az első papi összeállítást követő századokban az Ótestamentum eredeti gyűjteménye további, részben elmélkedő, részben költői, himnikus vagy novellisztikus jellegű könyvekkel egészült ki (Zsoltárok, Példabeszédek, Jób, Dániel stb.), egészen az i. e. II. sz. közepéig, amikor az Ótestamentum néhány lényegtelen későbbi betoldástól eltekintve, már ma ismert szövegében készen állt.

A vallási tanítások, előírások és szertartások rögzítésével, egy „szent" írásba való foglalásával és megmerevítésével lezárul az ótestamentumi monoteizmus kialakulásának időszaka. A papi uralom alá került és politikailag függővé vált kicsiny zsidó közösségben azonban már a kései ótestamentumi könyvek megírásával egyidőben kettős irányú fejlődés indult meg: az írásba foglalt szent törvények megszilárdításának és újabb törvényekkel való folyamatos kiegészítésének papi irányzata – ez a rabbinizmus felé vezetett; s a papi vallás adott előírásaival szemben a próféták tanításaira hivatkozó, misztikus vallásosságra törekvő irányzat – amely évszázadok múltán a kereszténységbe torkollott.

IRÁN ISTENEI ÉS VALLÁSAI

Az óperzsa királyi vallás

„A perzsák – mondja Hérodotosz (1, 132) – nem állítanak isteneiknek szobrokat, templomokat és oltárokat, mert nem hitték el soha (amiként ezt a görögök teszik), hogy az isteneknek emberi természetük lehetne. A hegyek csúcsain áldoznak a kerek Égboltozatnak – mert ezt nevezik Zeusznak –, továbbá a Napnak, Holdnak, Földnek, Tűznek, Víznek és Szeleknek." A természeti erőkben fedezték fel tehát Irán lakói azokat az emberfeletti ha-

talmakat, amelyeknek saját jó sorsuk, boldogulásuk kedvéért áldozniuk és hódolniuk kell. Az is kitűnik az antik történetíró közléséből, hogy a személytelen és egymással egyenrangú természeti erőknek ekkor már fölébe emelkedett egy mindnyájuknál hatalmasabb, legfőbb isten, akit a görög történetíró – érthetően – Zeusznak nevez. A legkorábbi óperzsa feliratok elárulják igazi nevét is: *Áhura-Mazdá* ez, aki Dareiosz király feliratai szerint „nagy isten, a legnagyobb az istenek között", aki „az eget és a földet teremtette, teremtette az embert, és neki boldogságot adott – aki Dareioszt királlyá tette, s neki ezt a királyságot adta, amelyben jó lovak és derék emberek vannak", és „a bölcsességet és tevékenységet Dareiosz királyra ruházta".

Áhura-Mazdá (szó szerint: a bölcsesség ura) ezek szerint a perzsa királyság megalakulásakor nem az egyetlen isten – amiként „a királyok királya" sem egyetlen a maga nemében –, de mint legfőbb istennek, hatalma ugyanolyan mértékben meghaladja a kisebb istenekét és démonokét, mint ahogy a nagy király is mérhetetlen távolságban van Irán földjének számtalan kiskirálya, törzsfőnöke s az arisztokratikus nemzetségek vezetői fölött. Az Ég istene a monarchia megalapításakor így a királyi hatalom „égi mása" és egyben védelmezője lett, s az óperzsa királyok mind őrá hivatkoznak hatalmuk természetfeletti forrásaként.

Azok a királyi megnyilatkozások, amelyek csak egyetlen legfőbb istent, uralmuk szentesítőjét és törvényesítőjét méltatják megnevezésre, egy mesterségesen kialakított „királyi" teológia álláspontját fejezik ki, amely aligha felelt meg a nép körében élő valóságos elképzeléseknek és vallási gyakorlatnak. Erről az utóbbiról más forrásaink – elsősorban a Zaratustra nevében fennmaradt himnuszok – alapján legalább hozzávetőleges képünk van.

A népi vallás

Az Iránt és India északi részét benépesítő indoeurópai törzsek, amelyek magukat árjáknak nevezték, az időszámításunk előtti II. évezred közepe táján különültek el egymástól három nagy csoporttá. Az *indiai árják* a Pandzsáb síkságán át behatoltak az indiai szubkontinensre; a *médek* az iráni fennsík északkeleti részén, a *perzsák* pedig a fennsík délnyugati lejtőin telepedtek le. Az önálló törzsi csoportok különválása idején már kialakultak az indoirániak saját vallási hiedelmei; ezekre az iráni és indiai népek vallási képzeteinek legrégibb közös elemeiből következtethetünk. Ezen elképzelések szerint az embert különféle, hol jó-, hol rosszindulatú hatalmak, istenek és démonok veszik körül, és hol ilyen, hol olyan irányba befolyásolják a sorsát. Az emberfeletti hatalmakat két nagy csoportra osztották, nevük: *Áhurák* (hatalmasak) és *Daivák* (égiek). Az istenek e kettős felosztása megvan az iráni (méd-perzsa) és az indiai vallásban egyaránt; az előbbiben az *Áhurák* a jó, segítő szándékú isteni lények, míg a *Daivák* általában rosszindulatú démonok; ezzel szemben a legrégibb indiai árja hit szerint az *Ásurák* képviselik az emberfeletti erők félelmetes, ijesztő oldalát, míg a *Dévek* a segítő erőt. Mindezek az emberfeletti segítő vagy ártó erők a természet egyes elemeiben: tűzben, földben, vízben, levegőben laknak, de lakozhatnak egyes állatokban is: leginkább az emberek számára leghasznosabb szarvasmarhákban. Közös vonásuk ezeknek az emberfeletti hatalmaknak, hogy megkívánják a sokoldalú tiszteletet és hódolatot: véres áldozatokat, gazdag ajándékokat, a félelmetes vagy segítő erejüket magasztaló himnuszokat, ráolvasásokat, mágikus formulákat. Az áldozatokat a patriarkális nagycsaládi közösségek kialakulása idején a család feje mutatta be; ő adta elő az áldozatot kísérő himnuszokat, varázsigéket is.

Ez az ősi, kezdetleges nemzetségi-nagycsaládi kultusz az egységes méd állam kialakulásakor (i. e. 700 körül) egy, a méd királyok által kedvezményezett papi törzsnek, a *mágusoknak* az irányítása alá került. A mágusok – akiknek neve később minden titkos tudomány és varázslat ismerőjének foglalatává lett – eredetileg a hét méd törzs egyikét alkották, akik az ószövetségi Lévi törzséhez hasonlóan eredeti törzsi lakóhelyükről szétszóródva a papi funkciók teljesítésére specializálódtak. A mágusok törzsi vallása eredetileg eltért a perzsák zömének hiedelmeitől és kultuszától. Saját körükben fenntartották a nőközösség valamilyen formáját; halottaikat nem temették el, hanem sziklák közé tették ki, keselyűk és vadak prédájának, hogy az isteninek tartott földet és tüzet be ne szennyezzék. Csak az állatok által már letisztított csontokat helyezték el kőkoporsókba. A mágusoknak ezek a törzsi kultikus szokásai később befolyást gyakoroltak a perzsa vallási szokásokra is.

A méd királyok a mágus törzs tagjainak a szertartások végzésére kizárólagos jogot adtak. Ők lettek a jósló- és áldozópapok, a hivatalos álomfejtők s a hatásos ráolvasások ismerői. A mágusok megtartották vallási irányító szerepüket akkor is, amikor a médekkel rokon perzsa törzsek Kűrosz vezetésével (i. e. 558) megdöntötték a méd királyok hatalmát, és perzsa vezetéssel létrehozták Iránban az egységes monarchiát, annak ellenére, hogy a Dareiosz alatti nagy perzsaellenes felkelés (i. e. 522) kirobbantásáért az ő propagandájuk is nagymértékben felelős volt.

A törzsi rendszer megszilárdulása, a nagy méd és perzsa törzsszövetségek kialakulása és a társadalmi differenciálódás és munkamegosztás megjelenése idején, de még az indiai és iráni árja törzsek végleges kettéválása előtt, a korlátozott helyi hatalmú Áhurák és Daivák fölé átfogó jellegű és jelentőségű nagy istenek emelkedtek. Ezek már a társadalom kezdeti fokú tagozódását, szervezetét és funkcióit emelik isteni rangra. *Mithra* képviselte a nemzetség és törzs törvényadó, szabályozó és földosztó hatalmát, ezért ő a „bhaga", az „osztó" (rokon tőből ered a szláv bog = isten). *Varuna* adja a papságnak a mágikus erejét, a sárkányölő *Indra* isten képviseli a harc funkcióját, *Anáhita* istennő a termékenység és anyaság emberfeletti megszemélyesítője, *Szárászváti* istennő és a *Nászatia* ikeristenek pedig a föld s a nyájak termékenységét és magát a termelőmunkát emelik isteni rangra. Végül pedig – alighanem a törzsszövetség fölé emelkedő egységes királyi hatalom égi tükörképeként, ugyanúgy, ahogy a kánaáni helyi Élek fölé nőtt Él isten alakja – az Áhurák, a jóságos segítő istenek képzetei a mindent látó és tudó nagy Áhura, Áhura-Mazdá alakjává sűrűsödtek. A fejlődésnek ez az a pontja, amelyen első írott forrásaink megszólalnak.

Zaratustra

A perzsa monarchia kialakulását megelőző és követő időszak, az i. e. VI. század, az iráni törzsszövetség fejlődésének egy rendkívül mozgékony, dinamikus szakaszára esik. Ezt a heves társadalmi mozgást gazdasági tényezők indították meg, és politikai változások tetőzték be. A fémfeldolgozás ugrásszerűen előtérbe jutott éppen a perzsa törzsek lakta területen, Lurisztánban; Irán felfejlődött kereskedelmi és gazdasági központtá a klasszikus Közel-Kelet, a Kaukázus és Belső-Ázsia között, és mindennek nyomán rohamosan kialakult a méd, majd a perzsa arisztokrácia politikai túlsúlya a nemzetségek közrendű tagjai fölött. A 600 körüli évek nemzedéke átélte a mindenhatónak tűnő „ősgonosz", a méd és perzsa törzsek fölött is fennhatóságát gyakorló asszír birodalom váratlan bukását; az 560-ban még méd uralom alatt élő perzsa arisztokrácia pedig egy emberöltőn belül a Közel-Kelet addig legnagyobb birodalmának urává lett. A törzsi, illetve később birodalmi hierarchia ekkor még korántsem merevedett meg, még mindenkiből minden lehetett a fejlődés és hó-

dítás e rohamos időszakában – úgy, ahogy képessége vagy szerencséje megadta neki.

A dinamikus gazdasági, társadalmi és politikai változásokkal együtt járó új eszmék fejeződnek ki azokban az új vallási tanításokban, amelyeket a későbbi hagyomány Zaratustra, az „iráni próféta" nevéhez kapcsol.

Irán népeinek ez az első teológusa és gondolkodója az ősi iráni vallási képzetek és szertartások rendszerezője, továbbfejlesztője és megújítója. Zaratustra (latinos nevén Zoroaster – a név szó szerint valószínűleg tevehajcsárt jelent) a legendák ködébe burkolt vallásalapítók közül az ótestamentumi Mózesen kívül talán a leghomályosabb. Hol és mikor élt? – nem tudjuk biztosan. Életéről csak annyit őrzött meg a hagyomány, hogy egy Szpitama nevű papi nemzetségből származott, egy-két nemzedékkel az Akhaimenida dinasztia uralomra jutása előtt élt (tehát megközelítőleg a 600 körüli években), és hogy eszméinek először egy északkelet-iráni helyi fejedelmet, Vistászpát nyerte meg, aki esetleg azonos lehet Dareiosz Akhaimenida király egyik ősével.

A Zaratustrának tulajdonított himnuszokat, intelmeket és elmélkedéseket egy csaknem ezer évvel későbbi gyűjtemény, az *Aveszta* (Tudás könyve) foglalta össze. Az akkori perzsa uralkodók parancsára időszámításunk III. századában összeállított gyűjtemény, a Zaratustra-hivők szentírása, a mohamedán üldözések következtében csak hiányosan maradt fenn. Legrégibb alkotórészei az istentiszteleti célokat szolgáló himnuszok, az ún. *gáthák*, amelyeknek egy része valóban az óperzsa korból származik, és így Zaratustra vagy tanítványai művének tekinthető.

Zaratustra rejtélyes alakja sok szempontból emlékeztet az ótestamentumi prófétákra. Egyfelől egzaltált, szinte sámánszerű igehirdető és csodás gyógyító, másrészt vallásos gondolkodó, aki az átöröklött elképzeléseket rendszerbe foglalja és továbbfejleszti, s akinek vallási tanításai meghatározott állásfoglalást fejeznek ki korának reális társadalmi sőt gazdasági kérdéseiben is.

Zaratustra teológiai elmélete a jó és rossz szellemek, Áhurák

és Daivák ellentétének ősi népi elképzeléséből indult ki. Amiként *Áhura-Mazdá*, a fényben ragyogó égboltozat istene a foglalata minden jónak, úgy minden rossznak is megvan a maga isteni összefoglalója, egységesítője és képviselője. Ez *Ahra-Majniu* („az ellenséges szellem"), aki – ebben is Áhura-Mazdával ellentétben – a sötétségben testesül meg. A két legfőbb, egymással ellentétes isten mégsem teljesen egyenrangú. Áhura-Mazdának két ikerfia van (az elmélet ezen a fokon szükségszerűen keres magának mitikus kifejezési formát): *Szpenta-Majniu* („a szent szellem"), aki mindenben atyja tükörképe, és az említett *Ahra-Majniu* (a későbbi szövegekben Ahrimán), aki mindenben apja ellentéte, és apjával szemben már eleve kudarcra van kárhoztatva. Az iráni vallásban meglevő monoteista törekvést, Áhura-Mazdának legfőbb istenként való elismerését és a saját világnézetének alapvető tartalmát, a jó és rossz egymással egyenrangú elveinek küzdelmét, tehát egy dualista felfogást, Zaratustra tanítása csak a mitikus gondolkodás ködén át, ellentmondásosan volt képes egységes gondolati rendszerbe összefogni.

Mindkét isteni lénynek megvannak a maga égi és földi seregei. Áhura-Mazdá és Szpenta-Majniu oldalán áll elsősorban a hat „szent halhatatlan" szellem: a *Jóindulat, Igazság, Hatalom, Mértéktartás, Egészség* és *Halhatatlanság,* a másik oldalon áll a démonok szervezetlen tömege, élükön két vezérükkel, a *Rossz Gondolattal* és a *Hazug Beszéddel.*

A világ minden jelensége a két főisten egyikéhez tartozik: Áhura-Mazdá teremtette mindazt, ami világos, ragyogó, tiszta, értelmes és hasznos; Ahra-Majniu pedig azt, ami gonosz, káros és tisztátalan. Az előbbi alkotta a szántóföldet és a hasznos háziállatokat – az utóbbi a sivatagot, a vadállatokat, kígyókat és férgeket; az előbbitől való az élet, utóbbitól a halál.

Az emberi társadalmon belül Áhura-Mazdá hívei mindazok, akik valamilyen békés termelőmunkát végeznek. Az emberiség tehát – akárcsak az istenvilág – két részre oszlik attól függően, hogy melyik szellemnek hódolnak.

Bizony kezdetben volt a két szellem:
eltérnek ők egymástól szóban, tettben, gondolatban:
az egyik a jobbik, a másik a rossz...
Közöttük a tisztán látók jól választanak,
de a hitvány elméjűek rosszul.
Amikor a két szellem először találkozott:
első teremtménynek létrejött az Élet és a Nem-élet...
... a hit ellensége a kettő közül a rosszabbikhoz húz,
az igaz ember, az erény birtokosa: mindig a jobbikhoz.

(Yasna 30, 3 skk.)

Könnyen észrevehető ebből az is, hogy Zaratustra elvont isteni lényei voltaképpen az iráni istenvilág konkrét alakjainak elvi-elméleti szintre való emeléséből, spiritualizálásából keletkeztek. Ezeknek az ősi isteneknek létezését a Zaratustra-vallás nem tagadta, csupán átértelmezte jellegüket azzal, hogy őket Áhura-Mazdá, az átfogó legnagyobb isten tevékenységeinek megnyilatkozásaiként fogta fel, de fenntartotta az egyes természeti jelenségekhez fűződő kapcsolataik képzetét is.

Az újonnan bevezetett kultusz ezeknek az isteni elemeknek szentségét fejezi ki. A templomok középpontjában az Áhura-Mazdát jelképező öröktüzű oltár áll, s itt mutatják be himnuszok éneklése közepette a vértelen áldozatokat. A holtakat nem szabad sem tűzbe, sem vízbe vetni, sem a földet velük beszennyezni, hanem a mágusok szokását követve kell őket az enyészetnek, a keselyűk martalékául átadni.

A jó és rossz küzdelme tölti be az emberi nem történetét is. Ennek tizenkétezer éves tartamából az első háromezer évben Áhura-Mazdá uralkodott – ez volt az ősi boldogság kora. A háromezredik évben indította meg támadását a fény uralma ellen Ahra-Majniu, míg Zaratustra a harmadik negyed végén, a világ fennállásának kilencezredik évében lépett fel, és vele kezdődik a sötétség hatalmának fokozatos hanyatlása.

A Zaratustra tanításában már felcsillanó megváltásgondolatot a képzelet egyre csodásabb vonásokkal színezte ki. A későbbi legendák már úgy tudják, hogy Áhura-Mazdá legnagyobb prófétáját és végső győzelmének előkészítőjét minden további ezredik év végén egy-egy újabb megváltó próféta fogja követni, mígnem a tizenkétezredik évben megszületik Zaratustra halhatatlan férfiereje által csodás módon megfogant szűz leánytól *Szaósjant*, a végső idők megváltója. Ő Mithra segítségével végképp legyőzi a rosszat és sötétséget, ezzel véget vet a földi küzdelemnek, s elhozza Áhura-Mazdának immár végleges uralmát.

Mindaz, amit az óperzsa birodalom népeinek vallási szokásairól tudunk, arra vall, hogy a Zaratustrának tulajdonított himnuszok, a gáthák tanításai sem a népi vallásgyakorlatot, sem a királyok nézeteit nem befolyásolták jelentős mértékben. Az Akhaimenida dinasztia uralkodóinak felirataiban és hivatalos okmányaiban nyoma sincs a Zaratustra tanításaként ismert nézeteknek. A királyok számára Áhura-Mazdá továbbra is elsősorban a királyi hatalmat és a perzsa nép világuralmi igényeit jelképező földöntúli égi erő, de nem a sötétséggel szembenálló fény istene.

Az egységes iráni vallás kialakulása

A fejlődés további folyamán a Zaratustra nevében hirdetett tanítások a korábbi, népi vallásos képzetekkel és a hivatalos Mazdá-kultusszal lényegileg egységes rendszerbe, a mazdaizmusba olvadtak egybe. A legfőbb jó isten és a vele szemben álló ősgonosz mellett – alárendelt alakokként – újjáéledtek a régi istenek és démonok.

A régebbi iráni istenalakok közül főként Mithra, a mindinkább harcos jelleget öltő s a gonosz legyőzésében és a megváltás előkészítésében egyaránt döntő szerepet vivő férfiisten és Anáhita, a földi termékenység istennője él tovább, és alakjuk benyomul

az Aveszta-irodalom későbbi alkotásaiba is. A Zaratustra-hívek tartós propagandája általánossá tett néhány olyan gondolatot is, amelyek befogadására a tömegek különösen hajlamosak voltak – így elsősorban a fény és sötétség, ill. a velük azonosuló Jó és Rossz evilági küzdelmének s az évezredes harc végső eredményeként felcsillanó megváltásnak az eszméjét. Hérodotosz meg sem említi Zaratustra nevét, de néhány évszázaddal később a görög szerzők számára már magától értetődő, hogy a perzsák „Zoroaszter" vallási tanításait követik; a tüzet imádják, és a legfőbb Jó istenét tartják mind közül a legfőbbnek.

A macedón hódítás idején Zaratustra személye és tanítása s a nevéhez kapcsolódó kultusz ugyanúgy nemzeti ügye lett a perzsáknak, mint ahogy Jahve kultusza is az idegen hódítás idején, és azzal szemben vívta ki kizárólagos helyét az izraeli, ill. a zsidó nép gondolatvilágában. Ekkor az i. e. III. században kezdődött csak meg a Zaratustrának tulajdonított s akkorára már hatalmasra duzzadt hagyományanyag összegyűjtése, rendszerbe foglalása, de ugyanakkor meghamisítása és eredeti társadalmi mondanivalójától való megfosztása is.

A parthus birodalom királyai (i. e. 247 óta), de még sokkal tudatosabban az időszámításunk harmadik századában uralomra került Szászánida uralkodók már Mazdá-hivőknek, Zaratustra követőinek vallották magukat. Államuk minden városában tűztemplomokat alapítottak és tartottak fenn, az Avesztát szentírásnak nyilvánították, tanításait pedig államvallás rangjára emelték.

A Zaratustrára visszanyúló és neki tulajdonított gondolatok történeti jelentősége azonban független ettől a rövid ideig tartó hatalmi helyzettől, melyet az arab hódítás után rohamos és teljes bukás követett. Az iszlám magában Perzsiában is hamarosan teljesen kiszorította az egykori iráni vallást, és csupán nem egészen százezer híve él Indiában és kisebb részük Iránban.

Zaratustra vallásának azok a mozzanatai váltak történeti hatóerővé, amelyek – függetlenül az iráni népi hagyományoktól

– alkalmasak voltak arra, hogy bármely nép elnyomottjai felismerjék bennük saját gondolataikat a világ berendezéséről: arról, hogy a Jó és a Rossz küzd egymással, s a jónak végül győznie kell. A Jó és Rossz világméretű küzdelmét kifejező *dualizmus*, az ezen alapuló fénymisztika és a sajátos számításokon alapuló iráni megváltásgondolat mitikus formában behatolt mind a kései zsidó és görög gondolkodásba, mind a kereszténység előtti gnósztikus misztikába, hatásuk érződik a kereszténységen is, s a középkor folyamán új életre keltek az ókori és középkori eretnekségek megváltáshitében.

INDIA VALLÁSAI

A Himalája örök jég fedte magaslataitól a trópusi övezetig húzódó indiai szubkontinens népeinek, civilizációinak és vallásainak gazdag változatossága mintha a trópusi dzsungelek áttekinthetetlenül zsúfolt, egymásba kapaszkodó növényvilágára emlékeztetne. Minden modern ismertetés, amely e több ezer éves, írott és tárgyi források által dokumentált történetre visszatekintő térség egykor élt és ma élő népeinek önmagukban is roppantul gazdag és bonyolult vallási világát egységes és logikus rendbe akarja foglalni és szerves egészként bemutatni, óhatatlanul a leegyszerűsítésnek, a vulgarizálásnak és – ami ezzel együtt jár – a tényanyag szubjektív kiválogatásának és mesterkélt, önkényes rendszerezésének bűnébe esik. Ez a veszély természetesen *minden* vallásrendszer ismertetésénél fennáll, de a közös veszély a legnyomasztóbb módon az indiai vallások tömör ismertetésének vállalásakor válik tudatossá. Mentse a kényszerű egyszerűsítésnek ez a nyílt vállalása – amelyet éppen ennek a fejezetnek kezdetekor a feladat jószerével megoldhatatlan bonyolultsága indokol – az ismertetés tudatosan, de kénytelenségből vállalt hiányosságát!

Az Indus-völgyi civilizáció

A korai történelem első halvány fénye az i. e. II. évezred első felében vetődik Észak-Indiára, elsősorban az Indus és a Gangesz folyó völgyére: itt erős, városias civilizáció alakult ki, melynek legismertebb központja az Indus völgyében fekvő Mohendzsodaro és Harappa város volt, lakói feltehetően a mai dravida népek ősei, a *proto-dravidák.* Az Indus-völgyi civilizáció népének vallásáról még keveset tudunk – az itt talált írásos feljegyzések megfejtése és értelmezése még kezdeti fokon van, s a tárgyi leletek tanúsága sem egyértelmű. A gyér adatok arra mutatnak, hogy e nép vallási képzeteiben fontos helyet töltött be egy vagy több termékenységistennő, akinek alakját a Földhöz, mint anyaistennőhöz kapcsolták; mellette az istenek egész sora a természeti jelenségek szabályos változásait érzékeltető égitestekhez kapcsolódott; a kultuszt – amely a termelőmunka sikerét volt hivatva fenntartani – a papok kiváltságos csoportja irányította.

Ezek a meglehetősen sovány tények vallástörténeti szempontból azért érdemelnek említést, mert az Indus-völgyi vallási képzetek és szervezeti formák befolyásolták és színezték az *árja* népek benyomulása (i. e. XVI. századtól) után kialakult védikus India vallását is; jelenségei az „Indus-völgyi" hatás számbavétele nélkül nem is érthetők meg.

Az árja-benyomulás

Az i. e. XVI. századdal kezdődően Irán felől indoeurópai nyelvet beszélő törzsek nyomultak be az Indus völgyébe, itt több évszázados harcok folyamán meghódították, és maguk alá gyűrték az Indus-völgyi civilizációt hordozó proto-dravidákat, majd kelet és dél felé terjeszkedve uraivá lettek a Gangesz völgyének s a Vindhya-hegységtől északra elterülő egész térségnek. E törzsek legközelebbi rokonai az *iráni* törzsek (médek, perzsák stb.). Ezekkel együtt magukat *árjáknak* nevezték (a szó kb. fényest, ragyogót, dicsőt jelent); együtt alkotják az *indoiráni* nyelvek csoportját, sok tekintetben közösek vallási képzeteik is.

Mind az iráni, mind az indiai árják nomadizáló állattenyésztők voltak, s az emberfeletti hatalom képzetét nemzetségi társadalmi szervezetük fennállása idején elsősorban azok a természeti erők jelentették a számukra, amelyek az ember sorsára leginkább kihatnak: a hol békés fényben ragyogó, hol villámokat lövellő égboltozat a maga változatos jelenségeivel, továbbá az égitestek: Nap és Hold, a tűz – a maga pusztító őserejével éppúgy, mint biztonságot nyújtó melegével. Ezeket az eredetileg személytelen erőket az Indiába való benyomulás idején a hódítók már az emberi hatalom jellegével, emberi vonásokkal ruházták fel, és személyes istenekké tették. Ezeknek a legkorábbi réteghez tartozó indiai isteneknek neve jórészt azonos magának a megszemélyesített természeti erőnek a nevével. Ehhez az ősi réteghez tartozik a fényes égboltozat istene: *Diausz,* aki az indoeurópai népek legősibb közös istenei közé tartozik, ill. e nemben az egyetlen. Idetartozik az éjszaka (*Nakta,* vö. latinul: nox, görögül: nüx, oroszul: nocs, németül: Nacht), ennek testvére a hajnal (*Usasz,* vö. görögül: éósz), *Szurja,* a napisten (vö. latinul: sol) és *Agni* – az isteni tűz (vö. latinul: ignis, oroszul: ogony). Ezeknek az istenalakoknak egy része az osztálytársadalom kialakulása idején elhalványult, vagy többé-kevésbé átalakult funkcióval élt tovább.

Az emberfeletti erők a személyes jellegűvé válás folyamán két nagy csoportra oszlottak: az *Ásurák* és a *Dévák* istencsoportjára. Az előbbi az *asu* tőből származik, ami erőt, elsősorban életerőt jelent, az utóbbi eredeti jelentése: égi, nappali, fényes. Az istenek hasonló kettős csoportosítása megvan az irániaknál (Áhurák és Daivák), a germánoknál (Ázok és Vánok), a sumereknél (Anunnaki és Igigi istenek). Ásurák és Dévák az emberfeletti erőnek eredetileg kétféle megnyilvánulását jelentették tehát; a későbbi fejlődés során Indiában az Ásurák inkább a riasztó, félel-

metes, sőt pusztító erőt, a Dévák inkább az embereket támogató, segítő erők megszemélyesítőivé lettek. Iránban, mint láttuk, a differenciálódás ellentétes irányú volt. A hódítás idején, a *Védák* gyűjteményének kialakulásakor ebből a két istencsoportból már kiemelkedtek – részben a korábbi természetistenek rovására – egyes személyes istenalakok.

A letelepedés idején az addigi nomád árják átvették a földművelő őslakosság isteneit: a termékenység és halál elvét egyszerre megszemélyesítő női földistennőt, akit később *Lakhsmi*, a szerencseistennő, *Szárászváti*, a tudás védelmezője, de leginkább *Durgá*, a teremtő és pusztító természeti erők istennőjének neve alatt tisztelték. A hódítás után terjedt el a megtermékenyítő férfiistenek s a totemisztikus eredetű szent állatok (tehén, elefánt, krokodil, kígyó és majom) és szent növények, pl. fügefák kultusza is. A hódítás utáni legkorábbi időszakban – az i. e. II. évezred utolsó évszázadaiban – India népei már úgy érezték: emberfeletti, részben segítő, részben félelmetes hatalmaknak szinte áttekinthetetlen sokasága irányítja sorsukat. Jóindulatuk megszerzésére szolgálnak a vallási szertartások – mindenekelőtt az előírásos módon bemutatandó áldozatok.

Kasztrendszer és vallás

A sokrétű istenvilággal való érintkezés törvényeit megállapító s a szertartásokat a gyakorlatban vezető papok már korán zárt csoportba, a brahmanok (törvénytudók) kasztjába tömörültek, kisajátították maguknak az „érvényes" – tehát az isteneket sikeresen befolyásolni képes – rítusok és formulák megállapításának és ellenőrzésének, majd a családfők nevében való végrehajtásának monopóliumát, s így az egyre bonyolultabbá váló szertartásrendszer irányítóiból végrehajtóivá és – természetesen – haszonélvezőivé is lettek. A hosszadalmas harcokban elért további észak-indiai hódítások egyre élesebbé tették az ellentétet hódítók és meghódítottak között, de siettették az árja lakosságon belül is az osztálykülönbségek kialakulását. Ilyen körülmények között a „leglényegesebb" ismeretek birtokában levő brahmanok támogatását a világi fegyverforgató arisztokrácia sem nélkülözhette. Az időszámításunk előtti első évezred kezdetére kialakult merev kasztrendszerben a brahmanok a legkiváltságosabb, első kasztot alkották. (Itt és a továbbiakban a köznyelvben elterjedt *„kaszt"* kifejezést használjuk az ókori indiai társadalom megmerevült és élesen különvált 4 csoportjának jelzésére, bár helyesebb lenne az eredeti *varna* kifejezés használata; a *kasztok* csak a későbbi idők folyamán alakultak ki az eredeti négy *varna* további széttagolódásából.)

A négy Véda

Ennek a kiváltságos papi rendnek alkotása a szanszkrit nyelvű és négy részből álló *Véda* (= tudás) c. gyűjtemény, amely utóbb a hindu vallás szentírásává lett. Keletkezése nagyjából egybeesik az Ótestamentuméval. Legrégibb rétegei az árja törzsek benyomulását követő első századokig nyúlnak vissza, és legkésőbbi részei is megelőzik a perzsa hódítás korát. Tehát nagyjából az i. e. 1500–500 közötti évezred papi felfogását tükrözik. A négy Véda tartalmának zömét a papoknak az áldozat alkalmával az istenek megjelenését idéző varázsigéi és himnuszai, a hívőknek az áldozatok bemutatásakor s a szertartások végrehajtásakor elmondandó imái, könyörgései s a rítusok pontos, szabályszerű elvégzésére vonatkozó utasítások, továbbá az istenek viselt dolgairól szóló mítoszok alkotják. A Véda négy gyűjteményből (szamhita) áll. A legrégibb a *Rig-Véda* („a himnuszok tudása"), amely 1028 himnuszt tartalmaz. A továbbiak: a *Száma-Véda* („a dalok tudása"), a *Jádzsur-Véda* („az áldozati rítusok tudása") és végül *Áthar-va-Véda* („a varázslatok tudása"); esőt hozó, démonokat engesztelő, gonosz szellemeket elűző, ellenséget elátkozó vagy bűnö-

ket engesztelő, betegségtől mentő és mindennemű sikert biztosító varázsigék gyűjteménye. Az elnevezések azonban nem teljesen felelnek meg a tartalomnak: mindegyik Véda összetett tartalmú, mindegyikben találhatók olyan részek, amelyek jellegük szerint egy másikba kívánkoznának; sok közös részlet is található bennük. A szövegek nagyobb része verses, kötött formájú (ezek a szorosabban vett *szamhiták*), kisebb részük prózai szöveg.

A Védákhoz még az időszámításunk előtti századokban különböző kiegészítések, a rítusok, himnuszok és varázsigék mélyebb mondanivalóját és célját elemző-fejtegető magyarázatok és elmélkedések gyűjteményei járultak. Ezek közé tartoznak elsősorban a *bráhmanák*, vallási, erkölcsi és filozófiai elmélkedések, bölcs mondások, a Védákat értelmező fejtegetések gyűjteményei, amelyek a Védák lezárása után az i. e. VII–IV. században keletkeztek; továbbá főként teológiai szempontból jelentős az *Upanisadok* (szó szerint: „melléülés") sok évszázadon át kialakult gyűjteménye, amely egyes tudós brahmanoknak a „melléjük települt" tanítványok részére előadott szóbeli magyarázatait, elmélkedéseit, a Védákhoz már csak lazábban kapcsolódó tanításaikat örökítette meg.

A legkülönbözőbb (és ezenfelül különböző eredetű) istenalakoknak, a hozzájuk fűződő, hol megdöbbentően primitív, hol mélyértelmű vagy éppen a filozófia határát súroló, egy évezred gondolkodásának megannyi fejlődési szakaszát tükröző képzeteknek és bonyolult szertartásoknak őserdeje a Védák világa. Az istenek, istenszerű lények és démonok fenséges és ijesztő sora vonul el előttünk.

Az istenek között a legmagasztosabb és legelvontabb az „égi atya" *Diausz-pita* (az ősi égisten emberibbé formált alakja), aki a Földanyával *(Prthivi-matar)* kötött házassága által valamennyi isten ősévé lett: isteneket nemző frigye óta azonban nyugszik, és nem avatkozik többé bele a világ folyásába (ilyen „tétlen isten" – latin szakkifejezéssel: *deus otiosus* – az ugariti mitológiából is-

mert Él is). A valóságos hatalmat a „fiatalabb istenek" gyakorolják, és közöttük is a legerősebb *Indhra* (a név eredete bizonytalan), aki voltaképpen az Ásurák legerősebbike, de a Rig-Véda himnuszai már a Dévák közé sorolják. Eredetileg a félelmetes égi jelenségek, villám és mennydörgés megszemélyesítője, de a Védák kialakulásakor már a királyi hatalom és az arisztokrata harcos *khsatriják* kasztjának patrónusa, és maga is az istenek királya. „Életmódja" is az arisztokraták égi mintaképévé teszi: megjelenése méltóságteljes leomló szakállával; szereti az „isteni italt", a *szómát,* kedveli a halandó asszonyokat, ereje, mint a bikáé; félelmetes fegyvere a villám: ezzel sújtotta halálra a Vrtra-sárkányt, a „nagy ellenséget, mely elzárta a vizet", és ezzel létrehozta, s minden időkre biztosította a világ rendjét. Ő adta istentársainak s az embereknek a titokzatosan szent, kábító hatású isteni italt, a szómát, minden áldozat elengedhetetlen alkotórészét, elkészítésének titkát azonban a brahmanokra bízta. Indhra mellett az uralom és hatalom isteni megszemélyesítői még *Mithra* és *Varuna,* a két, egymást kiegészítő isten.

Mithra alakjában – úgy, amint a Védákban és még inkább a Védák utáni irodalomban megjelenik – a napisten vonásai találkoznak a nemzetségi kötelékek (a „szerződés") tartósságát fenntartó társadalmi erővel s egyben a méltányosság, megértés, megbocsátás és jóvátétel elveivel és gyakorlatával. Vele szemben – de tőle elválaszthatatlanul – *Varuna* a megtorlás, engesztelhetetlen szigor útján teljesíti ugyanezt a funkciót. Mithra megbocsát a bűneiket megbánó vétkeseknek, Varuna halászként ragadja hálójába a makacs bűnösöket. Hármójuk körül istenek és istencsoportok tevékenykednek – *Agni* (a himnuszokban legtöbbet magasztalt ősi tűzisten); az *Áditja*-istenek, akik közé voltaképpen Mithra és Varuna is tartozik; a gyógyító *Aszvin*-ikrek (a hajnal ikertestvérei); *Tvasztar* – az isteni kovács; maga a megszemélyesített és istenített *Szóma*-ital; a végtelen időt megszemélyesítő *Kála* és fia, a világteremtő *Prádzsapati.* Az isteneknek ez a megszámlálhatatlan (és soha meg sem számolt), új

istenekkel elvileg mindig növelhető sokasága mégsem kaotikus halmaz csupán, mert mindezek az emberfeletti hatalmak alá vannak vetve egy mindnyájuk fölött álló törvénynek. Ezt a „nagy világtörvényt" a korábbi szövegek *Ritá*nak (a szó azonos gyökű a latin rítussal), a későbbiek inkább *Dhármá*nak nevezik, és hol az összes istenek fölött álló személytelen erőnek képzelik el, hol pedig azonosítani igyekeznek egyik vagy másik, a többiek fölé emelt istenalakkal, leggyakrabban Agnival, Varunával vagy Mithrával.

A változatlanság vallása

A Rita egyként foglalja magába a világmindenségben megnyilatkozó kozmikus törvényeket, a rítusok örökkön változatlan formában való végrehajtásának szabályait s az ugyancsak megváltoztathatatlannak tekintett magatartási, erkölcsi előírásokat, mert mindez, az istenek, a természet és az emberek világa egyaránt örök és változatlan törvényeken alapul. Amiként a magukba zárkózott, egymástól elszigetelten élő, megkövesedett faluközösségek világában csak változások lehetségesek – amelyek körforgásszerűen végül vissza-visszatérnek önmagukba –, de nem egyirányú, célratörő fejlődés; amiként senki sem képes áttörni a kasztok megkövesedett rendszerét, mert minden családnak őseivel és távoli utódaival együtt múltbeli és jövendő sorsát, lehetőségeit is meghatározza eleve elrendelt társadalmi helyzete; amiként az apró államok uralkodóinak, a rádzsáknak egymás közötti harcaiban csak a hódító személye változhatik, de nem a hódítás ténye és jellege, amiként az egyes események csak céltalanul követik egymást, és nem válnak történelmi folyamattá – így a vallás rendje és követelményei, alapvető tanításai is örökkévalók és változatlanok, hiszen maga a világ is örökkön volt, és örökre fennmarad. Pontosabban megfogalmazva: világok létrejönnek és elpusztulnak, majd új világok keletkeznek, de

örök a keletkezésnek és pusztulásnak ez a periodikus váltakozása. A mi világunk tehát egy időpontban keletkezett, de helyén előtte más világ volt, s a mienk pusztulása után helyébe más fog következni. A keletkezett új világ mindig csak másolata lehet az elpusztult réginek. A vallási törvényeket sem „vezette be" senki, nincs „vallásalapító", és nem volt szükség „isteni kinyilatkoztatásra" sem, mert ezek a törvények örökké léteztek, és örökre fennmaradnak. Magyarázni, módosítani lehet őket, és egyes tudós brahmanok a szent szövegek titkait mélyebben elemezhetik elődeiknél – de akkor is csak a már eleve, örök idők óta bennük rejlő értelmet tárhatják fel, elvileg új tanítást nem nyújthatnak, s a jövőben sem merülhet fel olyan új gondolat, amely ne lenne meg a mindent magukba foglaló, örök és örökérvényű Védák gyűjteményeiben... A világ örökkévalóságáról, változatlanságáról vallott nézetekben az ókori India területén uralkodó gazdasági és társadalmi tények tükröződnek. Ha a termelés szervezete megrekedt a faluközösségi formában és csupán a falun belüli munkamegosztásban, amely önmagából semmilyen irányba nem adott fejlődési lehetőséget – akkor a világról alkotott elképzelések sem hirdethették a változás, a fejlődés dinamikáját. Annál kevésbé, mert hiszen az anyagi világ örökkévalóságáról szóló elméletben egy ösztönös és kezdetleges materialista filozófia elemei is megvannak, és ez a filozófia megfelel a mindennapi élet tapasztalatainak is.

A világ tehát egészében is, egyes alkotórészeiben is örök és változatlan – ezt tanítja a védikus vallás. A Rita és a Dhárma eleve minden lénynek megszabta a helyét a világ adott rendjén, a *Szanszárán* belül, s a képességeknek, kötelmeknek és jogoknak ezt az eleve megadott rendjét egyetlen lény sem lépheti át – sem isten vagy szellem, sem állat, ember vagy növény.

A változatlanságot kifejező vallás nemcsak közvetve, tanításainak szellemével tükrözte az őt létrehozó társadalomnak, a kasztrendszernek valóságát, hanem a fennmaradását közvetlenül is szolgálta. A jelenlegi emberiség egy közös ősnek, *Purusának* szétszabdalt testéből származik – tanítja a Rig-Véda (X. 90, 12): „Szájából lettek a brahmanok, két karjából a harcosok és fejedelmek, combjaiból a munkálkodók, lábszárából a sudrák". Megmásíthatatlan isteni akarat tehát a kasztok megléte, és kinek-kinek saját kasztjához való tartozása. A kasztok oly régiek, mint maga a mostani emberiség... Az indiai társadalom az, amely a maga tisztaságában fenntartotta ezt az isteni rendet; azok a népek, amelyek nem ismerik (helyesebben: „elfelejtették") a kasztrendszert, mindnyájan alacsonyabb rendűek még a sudráknál is. A védikus vallás legfeljebb odáig megy el a kasztrendszer viszonylagos voltának elismerésében, hogy a mi világunkon kívül el tud képzelni olyan elmúlt vagy leendő világokat is, amelyekben az istenek nem teremtettek kasztokat – a mienkbe azonban maguk az istenek plántálták belé a társadalmi különbségeket. Maga a világunkat létrehozó isteni akarat szabta meg tehát a brahmanok életcélját abban, hogy „ajándékokat elfogadjanak, mások nevében áldozzanak, s a négy Védát tanulmányozzák", a sudrákét pedig abban, hogy a magasabb három kasztot zúgolódás nélkül szolgálják.

A brahmanok kiváltságait azzal teszi a védikus vallás a többi kaszt számára elfogadhatóvá (s ennyiben jut kifejezésre ennek a vallásnak is „általánosan vigasztaló és igazoló" jellege), hogy elsősorban szigorú aszketikus előírások teljesítését követeli meg tőlük. Csak rájuk vonatkozik a hús fogyasztásának szigorú tilalma, a rituális tisztaság és a nemi megtartóztatás számos szigorú előírása. Ezenkívül ők vezetik azokat a szertartásokat, az ún. *szamszkárákat,* amelyek az ember életét végigkísérik már a születését megelőző hónapoktól a tanulás megkezdéséhez, házasságkötéshez s az élet minden más jelentős alkalmához fűződő előírásoknak megtartásától egészen a halál utáni elhamvasztásig. A brahmanok tevékenysége tehát nélkülözhetetlen elsősorban a harcos világi arisztokrácia tagjai számára, mert szüntelen oktató munkájuk, az áldozati rítusok ismerete és a mágikus hatást kifejtő szóma-ital készítésének monopolisztikus joga alapján csakis ők tartják fenn az embervilág és az isteni szféra közötti kapcsolatot. Akik az ő tanításukat befogadják, a „kétszer születettek" – mert e tanítás révén lépnek kapcsolatba az istenvilággal. A papi kaszt tagjainak neve: *brahman* is arra utal, hogy az emberek között csak ők rendelkeznek azzal a mágikus és sikert biztosító erővel (ennek neve is *brahman,* mint semlegesnemű főnév), amely az isteneket is eltölti, és isteni lényegüket adja. A brahman elvont fogalom megszemélyesítéséből keletkezett *Brahmá* isten alakja. Ez az isten a későbbi fejlődés során, amikor a természeti eredetű isteneket spirituálisabb, elvontabb istenfogalom váltotta fel, a legnagyobb és legtiszteltebb istenné lett.

A kasztrendszert a Védák mint a megmásíthatatlan végzet akaratát igazolták – az idők folyamán azonban ez a magyarázat már nem tűnt kielégítőnek és a kasztrendszert sínylő tömegekkel elfogadtathatónak. A hagyomány szerint a bölcs Jádzsnavalkja brahman fejtette ki először az átlényegülés tanát, amely a *brahmanizmus* alapvető tanításává lett. Eszerint mindenkinek a jó vagy rossz tettei által meghatározott végzete *(karman)* dönti el, hogy legközelebbi életében állatként, emberként vagy esetleg magasabb rendű szellemként születik-e újjá, s amennyiben ember, úgy milyen kasztba kerül. Aki sudrának született, ezzel saját korábbi bűneiért lakol, de megvan az a lehetősége, hogy alázattal teljesítvén kötelességeit, legközelebbi életében már brahman vagy akár isteni szellem legyen – engedetlenség esetén viszont az a veszély fenyegeti, hogy állat képében születik újjá. A Dharma igazságos voltát tehát nem szabad egy-egy emberélet arasznyi létén keresztül vizsgálni, hiszen ezen belül a végzet igazságossága nem is ellenőrizhető. Csak az egymást követő – és az

emberi tapasztalat előtt rejtett, csupán a hit előtt feltáruló – életeknek végtelenbe nyúló sorában valósulhat meg az istenek igazságos döntése.

Az átlényegülés képzetének kialakulása rávilágít a vallások fejlődésének egy általános – és jószerivel minden vallás történetére, a brahmanizmusra is jellemző – sajátságára. Ez pedig a konkrét, földi, immanens és ezért bizonyos szinten ellenőrizhető hiedelmek és képzetek fokozatos áttolódása az elvont, földöntúli, transzcendens, tehát az emberi tapasztalat számára nem hozzáférhető vagy kevésbé hozzáférhető szférába. Nehéz megmagyarázni a hivőknek, miért kedvesebb az istenek előtt a vérengző és másoktól elrabolt zsákmányon élősködő harcos, mint a termelőmunkát végző nyomorult és megvetett sudra – de ha az előbbinek érdemét s az utóbbinak bűnét egy korábbi életére vetítjük vissza, az „isteni igazság" elve fennmaradhat, hiszen ellenőrzésének és cáfolatának lehetőségét eleve kiküszöböltük.

Az átlényegülés tanításának kialakulása, s a Védákat értelmező Upanisadok műfajának megjelenése egyaránt jele a brahmanok azon törekvésének, hogy vallásuk tanításait elméletileg is magasabb szintre emeljék. Ez a tendencia jut kifejezésre az istenképzetek átalakulásában. A természeti, égi és földi létezőkhöz, naphoz, viharhoz, tűzhöz, állatokhoz tapadó „konkrét" (immanens) istenek fölött álló, az ő tevékenységüket is irányító, személytelen végzet elképzelése – mint láttuk – már korábban kialakult. Az Upanisadok tanításának értelmében a többi isten közötti különbségek, egyéni vonásaik is mindinkább elhalványultak, az addigi főistenek alászálltak a helyileg tisztelt jó- és rosszindulatú démonok és állatistenek – *Hanumán,* a majom, *Ganésa,* a jóságos elefántisten és társaik – megszámlálhatatlan seregébe. Az istenfogalom ilyetén átalakulásának következtében az addig tisztelt legfőbb istenek: Indhra, Mithra és Varuna is háttérbe szorultak. A Védákat értelmező későbbi teológiai irodalomban, már a bráhmanákban is, a régebbi és most *alacsonyabb rangú*nak minősített istenek fölé „a" nagy istenháromság *(trimurti)* emelkedett: *Brahmá, Visnu* és *Síva.* Az új, elvontabb istenek és elsősorban Brahmá előtérbe helyezése alapján a védikus vallásnak ezt a fejlettebb fokát (amelynek teológiáját leginkább az Upanisadok fejezik ki) brahmanizmusnak nevezik. Az istenháromság tagjai közül az első, Brahmá ennek a világnak teremtője, s a lelkek, lényegek vándorlásának irányítója, Visnu e világnak s az egymást követő világok örök körforgásának fenntartója, Síva pedig a megsemmisítő és újrateremteni képes erők isteni megszemélyesítője. Visnu az emberiség fenntartása érdekében időről időre emberi alakot öltve száll le a világba. Ez a lényegileg egységet alkotó hármasság, együttvéve: a teremtés, fenntartás és pusztítás isteni elve irányítja a világ körforgását, a *Szanszárát,* míg a többi isten csak megnyilatkozása és megszemélyesítése e hármasságában is egységes istenfogalom különböző tevékenységeinek. De ugyanilyen isteni megnyilatkozások és megszemélyesülések a nagy brahman tanítók, igehirdető megváltók is, és mindegyik érdemes brahmannak megvan a reménye arra, hogy halála után lelke egy-egy ilyen isteni lénnyel egyesüljön.

Ennek a három istennek kiemelése az emberfeletti lények rengetegéből megadta a lehetőségét a brahmanizmus keretén belül annak is, hogy e hármasság egyik vagy másik tagját emeljék ki a többi rovására, s ismerjék el egyedüli legfőbb istennek. Így időszámításunk első századai óta egyistenhivő jellegű, rendszerint Sívát vagy Visnut főistenként elismerő szekták alakultak ki. Ezek a többé-kevésbé önálló vallásrendszerek *(darsánák)* azonban megmaradtak a brahmanizmus keretein belül: elismerték a kasztrendszer isteni eredetét, és nem tagadták az alacsonyabb rendű démonok létezését s engesztelésüknek kötelező voltát.

A kasztrendszerbe merevült indiai társadalom erjedésének s a társadalmon belüli ellentétek fokozódásának jele, hogy az i. e. VI. század óta az adott társadalmi viszonyok mozdulatlanságát és megváltoztathatatlan voltát szentesítő brahmanizmusból különböző eretnek vallási mozgalmak ágaztak ki, amelyek végül önálló vallásrendszerekké fejlődtek.

A dzsáinizmus

A brahmanizmus által jóváhagyott és igazolt kasztrendszerrel szembeni szellemi ellenállás hozta létre az i. e. VI. századtól kezdve a különböző „eretnek" irányzatokat. Ezek közé tartozik a máig is bizonyos hatást gyakorló *dzsáinizmus*. Megalapítója a legendáktól övezett *Vardhamána* (kb. i. e. 540–470), akit hívei a *Mahávira* (nagy hős) és *Dzsina* (a győztes) melléknevekkel ruházták fel, ez utóbbi névből ered a *dzsáin* (Dzsina hívei), ill. *dzsáinizmus* elnevezés. Vardhamána az adott világrendszert mélységes pesszimizmussal ítélte meg. A világ és az emberiség története mérhetetlenül hosszú időtartamokat átfogó ciklusokból tevődik össze, amelyek egymást sorra megismétlik. Tehát minden, ami történik, már sokszor megtörtént, és a végtelen jövőben végtelenszer fog még megismétlődni. Az eseményeknek és jelenségeknek ezt az örökös körforgását fejezi ki a *karman* fogalma: ez nem más, mint az adott világ történéseit szabályozó sors, végzet, világ, törvény; és ezen belül minden egyes embernek is megvan a maga karmanja, az adott anyagi világ által meghatározott jellege: ez az *anyagi* világhoz tapadó emberi jelleg azonban anyagi mivolténál fogva elhomályosítja a megismerést, a látást, a mélyebb igazság megismerését. Az emberiség sorsa reménytelen: minden egyes, mérhetetlenül hosszú világperiódus egy boldog „aranykori" időszakkal kezdődik, amelyben az ember szellemi valója (*átman* – kb. = lélek) még tisztán érvényesül, ámde az anyagi valóságot reprezentáló karman folyamatos behatolása miatt mindinkább lezüllik. A süllyedés mélypontján azonban új felemelkedés kezdődik – mindig egy-egy próféta fellépése nyomán –, amely egy újabb boldog korszakba torkollik; ekkor új periódus kezdődik, újra meg újra ismétlődik az aranykor, de ismétlődik a hanyatlás és pusztulás is. Minden korszakban támadnak próféták, akik az embereket arra tanítják, hogy iszonyatos erőfeszítéssel legyőzzék magukban az anyagi világ princípiumát, a karmant. E próféták legnagyobbika éppen Vardhamána Mahá-

vira Dzsina, akivel egy emelkedő szakasz veszi kezdetét. A karman hatalma alól való szabadulás feltétele az anyagi világ javairól való lemondás. Ezt a célt a *laikusok* és a csoportokba (rendekbe) tömörült *aszkéták* más-más szinten valósítják meg. Az alapvető, mindenkire kötelező öt szabály: mindenfajta élet kioltásának, hazugságnak, anyagi javak megszerzésének és birtoklásának tilalma és a tisztaság törvényei. A szerzetesi életmódot folytató aszkétákra a nemi élettől való tartózkodás, a teljes vagyontalanság és súlyos étkezési korlátozások is kötelezőek.

A dzsáinizmus keretében alakultak ki Indiában, elsősorban a vallásalapító közvetlen tanítványainak körében, a legkorábbi zárt aszkétacsoportok; ezek a kereszténység kolduló szerzetesrendjeire emlékeztetnek. Ebben a körben váltak általánosan elterjedtté a brahmanizmus keretében már korábban kialakult gyakorlatok a „test leigázására"; ezeket foglalja egybe a *yoga* kifejezés (szó szerint: „járom", vö. latinul iugum = fegyelem). A dzsáinizmus a maga pesszimisztikus világtagadó ideológiájával és aszketikus követelményeivel jellegzetes példája az olyan vallási irányzatoknak (ilyenek más vallásrendszerek talaján is sarjadtak), amelyek az adott társadalmi renddel szemben a passzív ellenállás, a tagadás, a visszavonulás lehetőségét hirdetik csupán. Vallási hatása a jelenben korlátozott; híveinek számát Indiában mintegy másfél millióra becsülik. Hatását nagymértékben csökkentette a vele nagyjából azonos időben és azonos társadalmi-ideológiai alapokon kialakult *buddhizmus,* a maga árnyaltabb, differenciáltabb és az intellektualitás magasabb szintjén megfogalmazott tanítás- és követelményrendszerével.

A buddhizmus

A buddhizmus szó a *Buddha* névből ered, amelynek jelentése: a „felébresztett" vagy „megvilágított". Ez a megtisztelő jelzője a Sákya nemzetségből származó, legendák övezte *Sziddhárta Gau-*

tamának, aki a nevéhez fűződő vallás hagyományai szerint Észak-Indiában élt kb. i. e. 560–480 között.

A Sziddhárta Gautama Buddha életének eseményeiről szóló, eléggé egybehangzó hagyományokat csak több évszázaddal halála után jegyezték fel, és így nyilvánvalóan magukon hordozzák a tényeket felnagyító, szépítő és mesterséges összhangba szerkesztő kegyeletes tendencia nyomait. Királyfi volt, aki, mint csaknem minden vallásalapító, csodás körülmények között, szűz leánytól: egy Maia nevű hercegnőtől, a természet törvényei ellenére született, leendő nagyságát csillagjósok és próféták hirdették meg jó előre, és már kisded korában csodás szellemi képességekről tett tanúságot. Atyja, egy észak-indiai állam királya, távol akarta tartani nagyra hivatott fiát a világ forgatagától, de négy, egymást követő megrázó élmény – egy életunt aggastyán, egy gyógyíthatatlan beteg, egy holttest és egy aszkéta látványa – felébresztette elméjét az élet szenvedésteli és mulandó voltának felismerésére. Ezeknek az élményeknek hatására elhagyta atyja királyi palotáját, önként vállalta magára az aszkéták életét, mígnem lemondásteli bolyongásainak hetedik esztendejében, egy fügefa tövében egy éjszakai elmélkedés folyamán elérte őt a „megvilágosulás" *(bodhi).* Ezen az éjszakán vált „megvilágosodott" emberré, Buddhává. Ettől kezdve már nemcsak aszkétaként, hanem prédikátorként járta be India tájait, tanítványokat gyűjtött maga köré, és a szenvedés lényegének megértésére és leküzdésének módjára oktatta őket, míg végül életének 80. évében teljes lelki békességben érte el a halál.

Mindennek jó része legenda, de mint minden legendában, ebben is rejtőznek történeti értékű hagyományok egy olyan személyről, aki vándor aszkéták egy csoportjától körülvéve, egészen egyéni veretű és történetileg igen nagy hatású, inkább filozófiai, mint vallási rendszert dolgozott ki. Mivel tanításait ő maga csak szóban hirdette, ezeket (a hagyomány szerint) első hívei foglalták a mester szavai alapján írásba. A buddhista tanítások legrégibb gyűjteménye a páli nyelven íródott *Tri-pitaka* (Három

kosár), mint neve is mutatja, három részből áll. Ezek: *Vinája-pitaka* (A fegyelem kosara), *Szutta-pitaka* (A bölcs beszédek kosara) és *Abbidhamma-pitaka* (Az elméleti tanítások kosara). A gyűjtemény egyes részeibe foglalt mondások néhány jellegzetes, egyéni veretű megfogalmazása azonban egy eredeti gondolkodó személyes mondanivalóját sejteti, és ezekben kell megkeresni a buddhizmus hagyományainak legősibb rétegét.

Az első sorsdöntő megvilágosodás éjszakáján a hagyomány szerint Buddha megértette az átlényegülés tanításának legmélyebb értelmét, s felismerte a *négy* legnemesebb igazságot, a szenvedés *három* gyökerét és elhárításának *nyolc* módozatát.

Minden emberi tudás alapja először is annak felismerése, hogy az élet maga: szenvedés. S ebből kiindulva kell megérteni a szenvedés keletkezésének, megszüntetése módjának s az efelé vezető ösvényeknek a lényegét. A szenvedésnek ugyanis három forrása van: az érzékiség, az élet vágya és a tudatlanság. Leküzdésének pedig nyolc útja van: a szemlélet, érzület, beszéd és cselekvés, életmód, törekvés, gondolkodás és elmélyedés helyessége.

A buddhizmus világnézetének alapvető élménye tehát – ha a fenti idézetekről lehántjuk a számokkal való mesterkélt játék burkát – az emberi szenvedés. Ennek legvégső okát az élet igenlésében, leküzdésének módját pedig a vágyak, törekvések elfojtásában látja. A korai buddhizmus nem kívánta az élet javairól való szenvedésteli lemondást, ruhátlanságot, éhezést és önkínzást, mint pl. a dzsáinizmus követelte a saját szerzeteseitől, hanem ehelyett magának az élet javai utáni kívánságnak a leküzdését. Az emberi élet javainak ez az elutasítása az adott körülmények között egyértelmű volt a kasztrendszer passzív elutasításával is. A brahmanok gőgje, a harcosok erőszakossága, a kereskedők vagyon utáni hajszája egyaránt ellenszenves, és Buddha első tanítványai között a hagyomány ezért sorol fel – megdöbbentően emlékeztetve a Jézus első híveiről fennmaradt későbbi evangéliumi közlésekre – egy halászt, egy tehénpásztort,

egy utcaseprőt – s egy egykori rablót! A kasztrendszer értékrendjének elutasítása azonban nem jelenti az ellene való harcot. Nem küzdeni kell ez ellen az emberi (tehát nem isteni!) eredetű intézmény ellen, hanem semmibe venni, nem törődni vele. A buddhizmus elsősorban és közvetlenül azoknak a tömegeknek hangulatát, életérzését fejezi ki, akik szenvedtek a kasztrendszer elnyomása alatt, igazságtalannak (tehát istentelennek is) érezték, de megváltoztatását nem tartották lehetségesnek. Mivel a rájuk nehezedő szenvedések leküzdésének ésszerű lehetőségét nem tudták felfedezni – a kényszerűséget erénynek s a belenyugvást isteni parancsnak tekintették.

A kívánságokról, vágyakról, emberi törekvésekről és társadalmi javakról való lemondásnak elve, mint a szenvedés elkerülésének alapvető elve, még az istenekkel szemben is érvényesül. Az áldozatok, rítusok, imák is értelmetlenek, mert az isteneket nincs mire kérni, de nem is lehet befolyásolni őket. Nincsenek is olyan istenek, akik áldozat fejében a bűnöket elengedhetnék, vagy módosíthatnák az érdemek és bűnök által meghatározott újjászületések rendjét. A buddhista szemlélet tehát, bár az embernél felsőbbrendű – részben vagy egészen testetlen – szellemek létezését elismeri, mégis tagadja az ember evilági és halál utáni sorsára való befolyásukat, és éppen ezért *tagadja a személyes isten vagy istenek létezését is.* A buddhizmus tehát a későbbi iratokból kielemezhető eredeti formájában inkább a theizmus határát súroló (bár idealista) filozófiának tekinthető, mint vallásnak. Fejlődése során azonban, éppen idealista voltánál fogva, és annak következtében, hogy istenek létezését vallotta, csupán az emberekkel való törődésük megismerhetőségét tagadta – vallási elképzelésekkel telítődött.

A korai buddhizmus elmélete a világot három nagy tartományra osztja: az anyagi jellegű testi lét, a félig anyagszerű szellemek s a teljesen alaktalan és testetlen, magasabb rendű istenek tartományára. A tökéletességet elért emberek felemelkedhetnek a még testtel rendelkező, de már vágyak nélküli szellemek közé. Az ide felemelkedett szentek időnként leszállnak a földre, és mint erényre tanító bölcsek és megváltók segítik az embereket a magasabb rendű istenek tartománya, a tökéletes nyugalom és mozdulatlanság csillagokon túli hazája felé való felemelkedéshez. A teljes nyugalomnak ez a hazája, amelyben már nincs test, nincs anyag, nincsenek vágyak és törekvések – ez a *Nirvána,* a „nemlét", az emberi törekvések legmagasabb célja.

A későbbi buddhizmusban a magasabb rendű szellemi világba felemelkedett bölcsek védőszentekké, jó szellemekké lettek, akiknek mégis érdemes ajándékokkal hódolni, hogy híveiket a földi életben segítsék. Ezt az elképzelést a korai buddhizmus azonban még nem ismerte.

A korai buddhizmus az átlényegülések brahmanista tanítását az újjászületések sajátos tanításává módosította. Az egész világ és benne az ember is megszámlálhatatlan sokaságú alaptényezőből, ún. dhármákból van összetéve (föld, víz, tűz, levegő, színek, hangok, látás, hallás, akarat, gondolkodás, tudás, tudatlanság, alvás, éhség stb.). Ezeket mind „anyagi" jellegűeknek képzelték el. Tehát egyik sem örökkévaló közülük, és egyik sem magasabb rangú a többinél. Minden ember egyéniségének lényegét ezeknek az alaptényezőknek sajátos, egyéni összetétele, ill. bizonyos szinten való megléte vagy hiánya határozza meg. Ezeket az alaptényezőket egyetlen testetlen erő, az élet vágya kapcsolja össze. Ez az, amely „összevarrja az elmúltat a jövendővel", és képviseli a folytonosságot s azonosságot a meghalt és az „újjászületett" ember között. De éppen ez a vágy nem halhatatlan. Az ember célja az, hogy a vágyat, az alkotórészek újraegyesülését megakadályozza, elölje, és megsemmisítse azt az erőt, amely az alaptényezőket a halálon túl is újraegyesülésre kényszeríti. Ennek az erőnek, az életvágynak teljes megsemmisülésével megszakad az újjászületések folyamata, s a lét az „élet körforgásá"-ból, a Szanszárából végül is beletorkollik a teljes nemlét, a Nirvána állapotába. Ez az egyedüli lehetősége az anyagiságtól, a testiségtől, a szenvedéstől való megszabadulásnak.

A Nirvána végső enyészetéhez való felemelkedésnek végtelenül sok fokozata van, s ezeket az ember csak a maga tudatos lemondásával, nem pedig valamilyen isteni kegyelem segítségével éri el. A legmagasabb, még „emberi" fok a Buddháé, a megvilágosodást elnyert emberé. Ezt a rangot Gautama Buddha előtt már többen elérték, és utána mások is elérhetik. A hívőkkel szemben ezért „fejlettségük" foka szerint más-más követelményeket kell támasztani. Az egyszerű híveknek elegendő az „öt alapkövetelményt" teljesíteni, míg a *„szanga"* tagjai – akiket leginkább a férfi és női szerzetesrendekhez hasonlíthatnánk – vagyontalanságot és szüzességet is vállalnak.

A buddhizmus terjedése

A buddhizmus – eltérően a brahmanizmustól és a dzsáinizmustól is – már eleve missziós jellegű vallás volt, s a brahmanizmus által megszentelt kasztrendszerrel való sokoldalú szembenállása bizonyára egyik fontos tényezője volt sikereinek. A passzivitásnak és lemondásnak ez a gondolatrendszere sajátos módon egyesítette az adott társadalom értékrendjének teljes tagadását, az ellene való mindennemű harc teljes elutasításával. Vigaszt nyújtott az elesetteknek, de nem volt veszélyes a hatalmon levők számára sem. A brahmanok kiváltságainak és bonyolult szertartásaik hatásosságának tagadása pedig a harcosok rendjének s a belőlük kikerült világi fejedelmeknek és királyoknak még tevékeny támogatására is számíthatott. A buddhizmus terjeszkedése számára különösen kedvezett India első nagy egyesítőjének, a buddhizmus eszméitől áthatott Asóka királynak, „az istenek kedvencé"-nek (i. e. 270–230 körül) térítő tevékenysége. Asóka királyt a közép-indiai Kalinga állam elfoglalásakor bekövetkezett vérengzések – több mint százezer ember lemészárlása és százötvenezer hadifogoly elhurcolása – rendítették meg any-nyira, hogy uralmának hátralevő részét már csak a buddhista

Törvény hirdetésének és megvalósításának óhajtotta szentelni. „Ha valaki jogtalanságot követ is el – írja egyik feliratában –, az istenek kedvencének az a véleménye, hogy tűrni kell, ameddig tűrni lehet... mert az istenek kedvence azt kívánja, hogy minden élőlény biztonságban, önfegyelemben, nyugodtan és vidáman éljen. Az istenek kedvencének ez a győzelem a legfontosabb: a Törvény győzelme."

Irányzatok a buddhizmusban

A több irányú térítő tevékenység és a nyomában járó gyors terjedés idején a buddhizmus két szárnyra szakadt: a *Hinájána* (kis szekér) és a *Mahájána* (nagy szekér) irányzatára. Az előbbi nagyobb hangsúlyt ad az aszkézisnek, s az emberi élet csúcspontját a szélsőséges szerzetesi ideálban látja. A Nirvána üdvösségét csak a világtól teljesen elvonult, kevesek számára hozzáférhető szerzetesi életmód nyújthatja. A Mahájána az üdvösség felé vivő szekérre mindenkit hajlandó felvenni, aki elfogadja tanításait alapelveit. Tehát végtelen sok ember juthat el a megvilágosodottságnak az istenek közé emelő fokáig, és még könnyebben érhető el a *boddhiszátva* (megvilágosodásra törekvő) valamivel alacsonyabb szintje. Idetartoznak a híres szerzetesek, szentek és aszkéták. Ezek képesek arra is, hogy a Nirvána üdvösségét adó érdemeiknek egy részét átruházzák azokra, akik bennük hisznek, őket eszményképükül fogadják el, és erről a szobraik előtt bemutatott áldozati ajándékokkal és az egyéni elmélkedést helyettesítő előírt mágikus formulák elmondásával tanúságot tesznek. Így a Mahájána típusú buddhizmus lényegében visszatért a brahmanizmusnak egyszer (elméletileg) már leküzdött ritualizmusához és formalizmusához. A buddhizmus által elutasított isteneket a „védőszentek" helyettesítik, s az istenektől kérhető javakat a híres szentek és aszkéták „érdemeinek átruházása". Ebben a népszerűsített formájában terjedt el a buddhizmus Belső-

Ázsiában. Legszélsőségesebb formája a Mahájána irányzatnak a *tibeti lámaizmus,* amelyben a kolostori intézményekben tömörült és kiváltságos társadalmi osztállyá lett szerzetesek (lámák) kultusza és az előírt mágikus szövegek bármilyen gépies felolvasása (imamalmok!) lépett a buddhizmus által meghirdetett egyéni elmélkedés helyébe.

A buddhizmus megváltoztatta a társadalom adott rendjének értékelését, de nem változtatta meg azt a társadalmat, amely a brahmanizmust létrehozta. Ezzel magyarázható, hogy miközben szerzeteseik eredményesen terjesztették a különböző irányzatok tanítását Belső-Ázsiában, s eljutottak Kínáig, Japánig és Szibéria déli területéig, keleten pedig Hátsó-Indiáig és Indonéziáig, addig magában Indiában, az egyre merevebbé váló kasztrendszer hazájában a buddhizmus nem tudott tartós eredményeket elérni.

A hinduizmus

Időszámításunk I. évezredének második felében az iszlám fegyveres erővel is alátámasztott terjeszkedése kiszorította a buddhizmust India északi tartományaiból. A déli területeken pedig új ellenfele támadt a brahmanizmusnak egy modernizált s az iszlám és buddhizmus hatása alatt megreformált irányzatában, a *hinduizmusban.* A brahmanizmus ellentámadását az indiai társadalom vezető rétegeinek egybehangzó támogatása segítette a siker felé. A brahmanoknak, mint az értelmiség kiváltságos helyzetű és kitűnően szervezett képviselőinek társadalmi tekintélyét a buddhista szerzetesek és aszkéták nem tudták tartósan meggyengíteni. Az új követelményeknek megfelelő tanításokat, amelyek elvontabb szinten fogalmazzák meg a védikus hagyományokat, a *Puránák* tartalmazzák. Ezek zömmel az i. sz. V–VI. században keletkezett teológiai művek, amelyek főként a buddhizmus eszmei leküzdésének célját szolgálták.

A brahmanizmus elvi alapján, de erős buddhista és mohamedán hatás alatt is, a 800 körüli években *Sankara,* a nagy brahman teológus kidolgozta azt a vallási rendszert, amelyet hinduizmusnak szoktak nevezni. Ez az elmélet meglehetős rugalmasságot ad az Indiában kialakult legkülönbözőbb vallási irányzatoknak. Elméletileg minden tanítás és kultusz viszonylagos igazságát ismeri el. Ezek – úgymond – mind közelebb vezetnek a végső, de a maga teljességében az emberi megismerés, szavak és gondolatok számára hozzáférhetetlen igazsághoz. A gyakorlatban azonban mindenki számára leghelyesebb az, hogyha az őseitől átöröklött és egyéniségének leginkább megfelelő rítusok útján keresi az istenekhez való közeledést. Ez elméleti igazolása volt az indiai vallásokra általában jellemző dogmatikai közömbösségnek és a brahmanizmus szertartásaihoz való merev ragaszkodásnak. Ezen az elméleti alapon férnek meg egymással a hinduizmus keretén belül a vallás csaknem minden elvi alapját kétségbe vonó szkeptikus elmélet és az egészen ősi, kezdetleges gyakorlat továbbélése: állatimádás, a szent tehenek és krokodilok kultusza, démonhit, fetisizmus s a mágikus rítusok babonás világa...

KÍNA VALLÁSAI

A kaotikus istenvilág

A világot betöltő és egyes jelenségeit irányító hatalmak végtelen sokasága – ez az a képzet, amely a kínai vallásnak, a legtöbb kezdetleges politeizmushoz hasonlóan – a legősibb, még kielemezhető alapját alkotja. Ezek az erők az ember számára lehetnek kedvezőek vagy kedvezőtlenek, és így két nagy csoportot alkotnak, az eredetileg egyenrangúnak tekintett „istenek" *(sen)* és a „démonok" *(kwei)* táborát. A hatalmaknak ilyen emberközpontú kettéosztásával már több ízben találkoztunk. Ugyanígy

oszlik az iráni törzsek legősibb istenvilága is a jó Áhurák és a gonosz Daivák csoportjára.

A *sen*-istenek védik az emberi tevékenység minden területét. Külön isten őrködik az utak, a házak, a tűzhely, az ajtók és a kapuk biztonsága felett. *Sen-nung* a földművelő munka eredményességét szavatolja, a *Cseng-huang-sen* istenek minden egyes város falait teszik bevehetetlenné. Az elköltözött ősök dicső szellemei – ha emléküket emlékeztető táblákkal és folyamatos áldozati ajándékokkal tiszteletben részesítjük – védelmet nyújtanak leszármazottaiknak. A gonosz szellemek viszont farkas, tigris vagy kígyó alakban bántják és bosszantják az egyszerű embert. Rossz szellemmé, kísértetté válik a kivégzettek, öngyilkosok, erőszakos véget ért emberek lelke is. Mindezek ellen különböző mágikus eljárásokkal lehet védekezni: talizmánokkal, amulettekkel, védelmező táblákkal, lármás felvonulások dobpergésével vagy a démonokat is távoltartó városfalak építésével.

Ez a sokszínű, de rendezetlen istenvilág – hasonlóan az eddig megismert társadalmak vallásos képzeteihez – az osztálytagozódás hajnalán kezdi az emberi társadalom mintájára a szervezett istentársadalom képét felvenni. A rosszindulatú démonokat már eleve kizárták a magasabb rendű istenek társaságából. Ez utóbbiaknak tömegéből is főként két csoport emelkedik ki: a termékenységistenek és az ősök áldó szellemei.

Az ősök kultusza

A termőföld (sé) és az aratás (c'i) istenének kezdetben a nemzetségfők áldoztak. Így váltak lassanként ezek az istenek már nemcsak a földek, hanem a földet birtokló emberi közösségek védőisteneivé, majd a közös földeket kisajátító államhatalom megszemélyesítőivé. A nők legjellegzetesebb munkáját, a selyemszövést külön selyemhernyó-istennő oltalmazta. A közös isteneken kívül minden egyes családnak legsajátabb istenei vannak:

őseinek halotti árnyai. Kultuszukat az egyes családok egyénileg végezték egy évszázadok folyamán kialakult és megcsontosodott rituálé előírásai szerint. A halottak ugyanis az ősi kínai képzet értelmében nem távoznak „örök" hazába, hanem egykori lakóházuk közelében tartózkodnak továbbra is, és igényt tartanak a hátramaradottak szüntelen figyelmére. A családtagok közvetlenül a halál után először jelképes szertartás keretében „visszahívják" a holtat, majd amikor ez a felszólítás eredménytelen, elhelyezik tiszteletére az emléktáblát. Erre jegyzik fel a család életének fontos eseményeit, házasságkötéseket, gyermekek születését – hiszen az elhunyt továbbra is érdeklődik hozzátartozóinak sorsa iránt! Ugyanitt mutatják be a folyamatos, illő áldozati ajándékokat. Ez a kultusz azonban csak azokat az ősöket illeti meg, akiket az élők még ismertek, az unokák, dédunokák halálakor a már nem ismert ükapák emléktáblái lekerülnek a falról, hogy újabbaknak adjanak helyet. A nemzetségi társadalom fennállása idején az elhunyt ősök valamennyien azonos tiszteletben részesültek. Ezek az elképzelések azonban a társadalmi különbségek kialakulásakor lényegesen módosultak, s a monarchikus államszervezet kibontakozásának időszakában a vallási hiedelmek is szembetűnő átalakuláson mentek keresztül.

Az egyetemes összhang elve

Az i. e. II. évezred közepe táján a Hoang-ho folyam térségében, számunkra még homályos körülmények között, kialakult a legkorábbi kínai monarchia, a félig-meddig legendás Sang-dinasztia uralkodói alatt. A hierarchikus felépítésű emberi társadalom mintájára szerveződik meg az emberek képzeletében az istenek és az emberfeletti hatalmakat megszemélyesítő lények világa is. Egyetlen király uralkodik itt lenn a földön, aki ura az ország egész földjének, parancsolója minden embernek: a Sang családból származó császár; ugyanígy emelkedik minden isten fölé a leg-

főbb isten: *Sang-ti* „a magasság ura", aki egyben a Sarkcsillaggal azonos. Minden más isten őt szolgálja: ezért valamennyien a „tevékeny szolgák", *Kung-csen* köréhez tartoznak. Azok a legtiszteletreméltóbbak közülük, akik az emberek termelőmunkáját a leghathatósabban támogatják: a Napnak, az Esőnek, a Szélnek és a Melegnek a szellemei. Közöttük foglalnak helyet a királyi család megistenült ősei is – az isteni rang ugyanis már csak ezeket a halotti szellemeket illeti meg.

Az uralkodó pedig éppen e megistenült őseinek közvetítésével tartja fenn az elengedhetetlen kapcsolatot az istenek és emberek világa között. Egyik legfontosabb feladata és egyben kiváltsága az, hogy az arra hivatott papokkal egyetemben a jövendőt közölje alattvalóival. Az államszervezet kialakulásának egy valamivel későbbi időszakában, forrásaink szerint a Csou-dinasztia első évszázadaiban (i. e. XII–IX. sz.) élt gondolkodók dolgozták ki a népi vallásosság elemeiből a kínai vallási elképzeléseket elméletileg is rendszerbe foglaló tanítást. „Szoros kapcsolat van – így mondja a Su-king című könyv – aközött, ami fenn az égben és lenn a nép körében történik. Aki ennek jelentőségét felfogja – az a valódi bölcs." Ennek a tanításnak értelmében az égi és földi világ, az élettelen s az élő, a társadalmi és az egyéni élet jelenségei kölcsönösen megfelelnek egymásnak, s ez az egyetemes összhang tartja fenn a kozmikus, földi és társadalmi jelenségek egészséges egyensúlyát. Könnyen felismerhető, hogy ez az elképzelés végső soron nem más, mint a mágia világnézetének és a vélt „mágikus" összefüggések felismerésének általánosítása, amely a sumer vallásosságban és a babiloni, az etruszk s a római jóslási technikában is oly nagy szerepet játszott. Az egyetemes összhangnak ezt az elvét a legkorábbi, Csou-korra visszanyúló kínai szövegek már vallási köntösbe öltöztették.

Az egyetemes összhang elmélete a jelenségek összességét két alapelvre vezeti vissza: a *Jang* és a *Jin* elvére. Az előbbi szó az ókori kínai gondolkodók által adott magyarázat értelmében eredetileg a folyók partjának magasabb, napsütötte, száraz oldalát jelentette, az utóbbi pedig a mély, nedves, árnyékos alját. Ebből a konkrét jelentésből indult volna ki a két fogalom filozófiai használata: Jang a magasság, fény, meleg, erő, kezdeményezés, megtermékenyítés „férfias" elve – Jin pedig a mélység, árnyék (de nem sötétség!), nyugalom, odaadás és befogadás „nőies" princípiuma. A Jang és Jin fogalma egyben legmagasabb rendű általánosítása az istenek (sen) és démonok (kwei) ősi kettősségének. A jelenségeknek ez a kettéosztása így eredetében látszatra emlékeztetne a perzsa Zaratustra-vallás dualizmusára, de nem azonos vele: ott két, egymást kölcsönösen kizáró, egymással ellenséges alapelv küzdelméről, itt két egymással ellentétes, de egymást kölcsönösen kiegészítő és felváltó alapelv érvényesüléséről van szó. A Jang nyáron, a Jin télen uralkodik, az előbbi nappal, az utóbbi éjjel, az előbbi jelenik meg az égben, a mozgásban, az erőben – az utóbbi a földben, a nyugalomban, az erő hatását érző és befogadó gyengeségben.

Az istenalakok is beilleszkednek ebbe a sémába, oly módon, hogy a föld termékenységét jelképező Földistennő a Jin, a nemzetség fennmaradását megszemélyesítő ősatya kultusza pedig a Jang elvének isteni megszemélyesítője. Ezen az elméleti alapon, az égi és földi jelenségek egységének, összhangjának és kölcsönösségének elvén alapult a korai monarchia államának hivatalos vallása: az égitestek, az ősök és a császár kultusza. Az égboltozaton egyetlen csillag van, amelynek helye szilárd, örökre változatlan; amely közepe a körülötte keringő mindenségnek: ez a Sarkcsillag, a *Sang-ti* (a magasság ura). Ő lakozik az öt palotára osztott égboltozat „középső palotájában" *(t'ien-ki),* közvetlenül körülötte kering a három „vazallus csillag". Ennek az örökké változatlan égi rendnek felel meg a földi valóság – valójában természetesen a földi társadalom és állam tényleges berendezése szolgáltatta az Ég rendjéről szóló elképzelés mintáját. A császár az égboltozat középső övezetének földi megfelelőjét jelentő kínai államnak, a „Középső birodalomnak" vagy más néven a „Mennyei birodalomnak" (azaz: a menny rendjét megfelelően tükröző

államnak) a középpontja. Őt veszik körül a legnagyobb vazallus fejedelmek. A császár tehát már a Csou-dinasztia kora óta a „Sarkcsillag társa" *(Pei-sang-ti)* vagy „az Ég társa" *(Pei-t'ien)* címet viseli. A későbbi hagyomány szerint, amelyet az ókor nagy kínai állambölcselője, Szö Ma-c'ien őrzött meg, a Csou-dinasztia második uralkodója kötötte először össze a család legendás ősének, Hou-c'i hercegnek személyét az Éggel, saját apjáét pedig a Sarkcsillaggal.

A császár istenítése

A császár személye tehát isteni jellegű. Ő a földi Sarkcsillag, és az Ég fia. Mint az egyiptomi fáraó, ő is az állami kultusznak egyszerre tárgya és aktív vezetője; földi isten, de ugyanakkor főpapja is a benne megtestesült égi istennek. A világi és vallási vezetésnek így egyedülállóan szoros egysége jött létre. A császár maga a főpap, a világi, birodalmi bürokrácia egyben az állami kultusz papi funkcióit is ellátja. A világi és vallási vezetés Kínában tehát még szorosabban kapcsolódott egybe, mint az ókori Egyiptomban, hiszen ott a világi bürokrácia mellett a fáraói hatalomtól többé-kevésbé független főpapi hatalom is létrejött, míg Kínában az egység nemcsak az uralkodó személyében, hanem teljes következetességgel az egész állami-egyházi bürokratikus rendszeren keresztül érvényesült. Nem véletlen, hogy a világi és vallási funkcióknak ilyen szoros egysége az ókori államok közül csak kettőben jött létre – éspedig éppen az ókor két legszervezettebb államában, a kínai és a római birodalomban.

A császár kiváltsága volt, hogy évenként a téli napforduló napján a Peking délkeleti részén (a Jang irányába) fekvő Naptemplom fedetlen, kör alakú márványteraszán mennyei ősének, a Sarkcsillaggal azonosított *Sang-tinak* áldozzon, a nyári napforduló napján pedig a Földanyának s a köréje sereglő isteni lényeknek. Tavasszal tartották meg az isteni szántóvetőnek: *Sen-*

nungnak ünnepét, melyen a császár – mint a föld termékenységének mágikus biztosítója – maga szántott fel egy darabka földet. A császár szabta meg az állami kultusz egységes rendjét is: „az emberek feletti uralom minden eszköze közül a legnélkülözhetetlenebb a szertartások (li) megszervezése" – mondja a *Li-ki* (A szertartás könyve) c. gyűjtemény.

A Csou-dinasztia krónikája szerint az egyik legendás császár „megparancsolta minisztereinek, hogy szakítsák meg az Ég és a Föld kölcsönös érintkezését, egyikük intézze az égi dolgokat (a kultuszt), a másikuk a földieket (a munkák irányítását); s azóta a szellemek nem is szálltak le többé a földre". Az állami szertartásrend értelmében az Ég fia áldoz az Égnek és a Földnek, a tartományi fejedelmek pedig a termés isteneinek s a területükön levő hegyek és folyók isteneinek.

A Tao

Az állami rítusoknak ez a szigorúan megszabott rendje és állandósága – amely fölött a császári bürokráciának külön e célra létrehozott ágazata, „a szertartások hivatala" őrködik – szemlélteti a halandó ember számára a világot fenntartó és kormányzó nagy törvény, a *Tao* (szó szerint: út) állandóságát. A Tao egyaránt jelenti az égitestek állandó mennyei pályáját s a társadalmi és erkölcsi törvények rendjét. A Tao, a nagy és egyetemes Törvény a maga örökkévaló, változatlan és egyetemleges mivoltában tökéletes mása a Középső birodalom mozdulatlan társadalmának. A Tao tartja fenn a két alaperő (Jang és Jin) egyensúlyát, az öt égi palota s a nekik megfelelő öt földi elem (föld, víz, tűz, fa, fém) párhuzamosságát. Az égi, földi és emberi jelenségeknek ez az egymásba fonódása indokolja elméletileg a mágikus és egyéb szertartások hatásosságába és a jóslásba vetett hitet: hiszen az égi jelenségekből földi megfelelőjükre, a természeti jelenségekből pedig az egyén életére tett hatásukra lehet következtetni.

Jóslásra leginkább a teknősbéka páncélját és áldozati állatok csontjait, az ún. jóslócsontokat használták fel. Ezekre a jósló-csontokra írták fel a kérdéseket, amelyekre a rítusok hivatalának szakértői a csontok s a teknősbékahéj egyes dudorainak, vonalainak megfigyelése alapján – összhangba hozva ezeket a csillagok akkori állásával – adtak választ.

A Tao fogalmában rejlő mágikus mozzanatot tette világnézetének és szertartásrendjének középpontjává a taoizmus néven ismert vallási-filozófiai irányzat, amelynek legendás megalapítója *Lao-ce* (i. e. VI. sz.).

Lao-ce

Lao-ce tanítása szerint – amely csak jóval későbbi feljegyzésben és megbízhatatlan formában maradt ránk – a Tao az a rejtelmes természeti erő, amelynek mágikus módszerekkel az ember is birtokába juthat, és ha egyszer magáévá tette, általa parancsolhat a természetnek, és megismerheti a jövőt. A taoizmust a hivatalos állami vallással szemben (amely saját osztályjellegét megdöbbentő nyíltsággal tárta fel) főként népi varázslók, csodatevők és aszkéták hirdették. A buddhizmusra emlékeztető (de attól függetlenül kialakult) tanításuk szerint, amiként a Tao, a világtörvény is láthatatlanul, „tétlenül" munkálkodik – úgy az ember is a tevékenység mellőzésével, a Tao végzésébe való belenyugvással éri el boldogságát: „Ha az ember a nemcselekvést cselekszi, minden rendben van" – mondja a Lao-cenek tulajdonított szent könyv, a *Tao-te-king* (A törvény működésének könyve). Ez a megállapítás nem jelenti azt, hogy Lao-ce tökéletesnek tartaná korának viszonyait. A Tao-te-king néhol élesen elítéli korának állami és társadalmi rendjét: „Minél több a tilalom, annál szegényebb a nép!... Minél élesebbek a fegyverek, annál biztosabban pusztul az állam... Minél több a törvény és parancs, annál több a tolvaj és rabló." De a szembeszállásnak nincs semmi értelme: „A leglágyabb anyag: a víz, erősebb a legkeményebbnél; a kőnél, s az ellenállásra képtelen levegő az, ami mindenhová behatol." Az adott társadalom viszonyait szentesítő és konzerváló állami vallással szembeni ellenállás ez esetben is – az indiai viszonyokhoz hasonlóan – csak a passzivitás hirdetéséig s a reális cselekvést helyettesítő mágikus eljárások eredményességének elméletéig jutott el.

Konfucius

A taoizmussal szemben a Csou-dinasztia hanyatlása s a sorra függetlenné váló „harcos dinasztiák" felemelkedése idején a régi rend védelmében lépett fel a bölcs *Kung* (*Kung*-ce vagy *Kung-fu-ce*, latinos nevén Konfucius, i. e. 550–500 körül). Az ő világképének központjában is a Tao áll, de a Lao-cenek tulajdonított értelmezéstől eltérően ennek a világtörvénynek nem mágikus erejét és hatását, hanem állandóságát, változatlanságát emeli ki. A Tao egyszer s mindenkorra megszabta az égitestek járását, s az ember helyes magatartásának *öt fő követelményét.* Ezek: a *jóság, igazságosság, fegyelem, értelem és őszinteség.* Az ember a benne meglevő és munkálkodó Tao, az örök erkölcsi törvény következtében természete szerint jó (ez sarkalatos ellentétben áll az ember eredendően bűnös voltának képzetével), és csak ezt az eredeti tiszta állapotot kell helyreállítani, a megbomlott ősi politikai, társadalmi és erkölcsi rendnek, elsősorban az ősi szertartásos fegyelemnek a helyreállításával. Ennek lényegét pedig az alázat öt formájában látja: a fiú alázata apjával, az öccsé a bátyjával, a feleségé a férjével, az ifjabb baráté az idősebbel s az alattvalóé a feljebbvalójával, végső soron mindenkié a császárral szemben. A taoizmus kaotikus, egzaltált lázadására a konfucianizmus racionalista módon szélsőséges konzervativizmusa volt az uralkodó osztály ideológiai válasza.

Konfucius filozófiája a Csou-dinasztia hagyományaihoz ragaszkodó arisztokrácia világnézetét fejezte ki. Amikor a C'in-dinasztia legnagyobb királya, a „harcos dinasztiák" hatalmának romjain az abszolút monarchiát megvalósító C'in-si-Huang-ti császár (i. e. 220 körül) megkezdte politikai harcát a régi arisztokrácia ellen, ezzel együtt járt a régi ideológia üldözése is. Kung-fu-ce írásai a császár könyvégető dühének estek áldozatul...

A zsarnok császár törekvéseinek bukása után a Han-dinasztia a régi állapotok helyreállításával együtt Konfucius iskolájának tanítását is az egyedüli állami ideológia rangjára emelte. Az előző üldözésből fennmaradt töredékek alapján ekkor szerkesztették meg Kung-fu-ce tanításának kilenc könyvből álló kánonját. Ezek közül a legfontosabbak a *Si-king* (Énekek könyve), a *Li-ki* (Szertartások könyve) és a *Lun-jü* (a Kung-fu-cenek tulajdonított párbeszédek gyűjteménye). Egy évszázaddal Kung-fu-ce műveinek elégetése után tanításának megújítója és könyveinek szerkesztője, Tung-csung-su már azt javasolhatta a császárnak, hogy Kung-fu-ce művein kívül minden más könyvet semmisítsenek meg, „hogy a nép tudja, mihez kell magát tartania". Az ilyen követelés (bár nem valósult meg) már világos jele annak, hogy a konfucianizmus az állam által elismert egyedüli helyes filozófiából államvallássá fejlődött. A Han-dinasztia idején alapítójának sírjánál rendszeresen mutattak be áldozatokat, és tiszteletére templomokat emeltek. A pekingi Kung-fu-ce templomban a császár legfőbb hivatalnokai előtt évről évre „írásmagyarázat"-ot tartott a nagy bölcs műveinek egy bonyolult helye alapján. Az isteni rangra emelt Kung-fu-ce tanítása szélsőségesen ortodox formájában Kína államvallásává lett, mindaddig, míg az 1911. évi polgári forradalom el nem söpörte az Ég fiának hatalmát.

Az ortodox konfucianizmussal szemben a taoizmus a maga mágikus eljárásaival, a népi prédikátorok és szerzetesek (nem pedig az állam bürokratái!) által végrehajtott díszes áldozataival, színpompás szertartásaival, jóslásaival, isteneinek, démonainak, szentjeinek és aszkétáinak sorával, a róluk szóló mesés-mitikus

történeteivel szolgálta ki a népnek vigasztalásra és mennyei segítségre irányuló szomjúságát.

A hivatalosan elismert *államvallás* és a nép által elfogadott és gyakorolt *mágikus vallás* mellé harmadikként szegődött Kínában is a *buddhizmus*. Időszámításunk első századában indiai hittérítők ismertették meg Kína lakosságát a buddhizmus mahájána irányzatával. Terjedését a vándorpapok, misszionáriusok lelkes és tudós fordítói tevékenysége is elősegítette. Ennek eredményeként a buddhista vallásnak számos, eredetiben elveszett klasszikus alkotása csak kínai fordításban maradt fenn. Előmozdította ezt a gyors terjedést az a körülmény is, hogy a buddhizmus és a taoizmus közös társadalmi talajon sarjadt, és ezért egyes alapvető vallási fogalmaik is lényegükben azonosak egymással: így pl. a kínai Vu-vei (nem-cselekvés) elve azonosult a Nirvánáról szóló buddhista tanítással. A buddhizmus kínai formája a középkor vége óta a taoizmus és konfucianizmus mellett Kínának harmadik nagy vallási irányzatává lett.

A KELTA, GERMÁN ÉS SZLÁV NÉPEK VALLÁSAI

Az időszámításunk kezdete körüli évszázadokban Európa nyugati, északi és keleti térségeit az indoeurópai nyelveket beszélő törzseknek, népeknek különböző csoportjai népesítették be. A Balkán-félsziget déli részén a görögök és makedónok, Itáliában az italicus törzsek és közülük a történelmileg legjelentősebbeknek bizonyult latinok; tőlük nyugatra, Galliában, továbbá Közép-Európa jelentős területein, valamint Hispániában, Britanniában és a tőle is nyugatra fekvő „zöld szigeten", a mai Írországban a kelta népek; a Dunától északra s a Rajnától keletre a germán törzsek áttekinthetetlen sora élte részben nomád-állattenyésztő, részben már letelepült földművelő életét; Észak- és Kelet-Európa pedig ekkor már a szláv törzsek települési területe.

A görögök és latinok (rómaiak) vallási képzetei: istenalakjaik,

mítoszaik, szertartásaik, vallási intézményeik, gondolkodóik teológiai és valláskritikai koncepciói az egész későbbi vallásfejlődésre igen nagy hatással voltak, velük később részletesebben kell majd e könyvnek foglalkoznia. De nem elhanyagolhatóak a kelták, germánok és szlávok vallási hiedelmei, rítusai és intézményei sem.

Bármennyi eltérés van is e népek vallási képzetei között, néhány, részben külsődleges, részben lényegi közös vonás lehetővé teszi együttes tárgyalásukat. Először is: ezek a népek mind olyan laza törzsi szervezetben, egymástól meglehetősen elszigetelten éltek, hogy az egy-egy népre (tehát: keltákra, germánokra, szlávokra) együttesen jellemző vonások mellett az egyes törzsek, ill. törzsi csoportok körében sajátos, csak rájuk jellemző vallási elképzelések is alakultak ki. Sokszor alig lehet megállapítani, hogy pl. valamely germán mítosz vagy vallási szokás valamennyi törzsre vagy csupán egyesekre, ill. azok egy csoportjára jellemző-e. Továbbá: bár ezek a népek általában már ismerték az írást, saját vallási irodalmuk vagy egyáltalán nem volt, vagy – a kereszténység uralomra jutása után – elveszett, elpusztult. Amit tudunk róluk, részben egykorú latin vagy görög írók tudósításainak (tehát idegen forrásoknak) köszönhetjük, részben régészeti leletekből következtethetjük ki; legtöbb ismeretünket azonban a középkorban, jórészt már keresztény szerzők által feljegyzett pogány hagyományokból merítjük. Ezek részben az istenekről, részben a régi pogány idők héroszairól szóló mitikus költemények vagy prózai alkotások, amelyek a nagy időbeli távolság és a szerzők keresztény volta miatt az egykori eredeti hiedelmekről már némileg megváltoztatott képet nyújtanak. A *kelta* hagyományok legértékesebb gyűjteménye a középkorban feljegyzett ír mitikus eposzok (pl. a Cath Maighe Tuireadh = A macturedi csata); a *germán* hagyományok legértékesebb gyűjteményei az Izlandban és a Skandináv-félszigeten feljegyzett Edda különféle verziói (a „költői" és a „prózai" Edda); a *szláv* hagyományokat a leghitelesebben az ószláv és óorosz nyelven fennmaradt Évkönyvekben találjuk. Ezek a mitikus hagyományok azonban egyik nép körében sem alkottak még olyan viszonylagos egységet sem, mint a görög mítoszok Hésziodosz feldolgozásában. Az egyes mítoszkörök, a mitikus elbeszélések kisebb fennmaradt komplexumai nem sűrűsödtek egységes, átgondolt mitológiává. Nagyon egyenetlenek a népek kultikus szokásairól, vallási intézményeiről szóló értesüléseink is. Mindezekkel a fenntartásokkal is lehet azonban e népek vallási képzeteiről bizonyos érvényes megállapításokat tenni. Ezekből kiderül az is, hogy a kelták, germánok és szlávok vallási hagyományainak egyes elemei rokonok más indoeurópai népekével: tehát távoli múltra tekintenek vissza; más elemek pedig csak később alakultak ki, vagy módosultak az eredeti hagyományok átalakítása révén. A továbbiakban – ezeknek a közös jellemzőknek figyelembevételével – a kelták, germánok és szlávok vallását külön-külön ismertetjük.

A kelták

A szicíliai Diodórosz (XXII. 9, 4) érdekes és jellemző epizódot mond el a kelták vallási nézeteiről. Amikor egy kelta sereg benyomult Delphoi jóshelyére, és vezérük, Brennus meglátta ott az ércből-márványból faragott istenszobrokat, nevetett azon, hogy a görögök az isteneket emberi alakban képzelik el. Ebből az anekdotából legalább két dolog derül ki: egyrészt, keletkezésének idején a kelták körében még nem alakult ki a személyes, ember alakú (antropomorf) istenek képzete; másodszor az, hogy a kép nélküli (anikonikus) kultuszt már tudatosan szembeállították a képszerű istenfogalommal, tudatában voltak vallásuk e sajátos vonásának: tehát rendelkeztek valamelyes teológiai elmélettel is.

Az „emberfölötti világ" hatalmai ezen elképzelések szerint jellegükben és tevékenységük szféráját tekintve *két* nagy csoport-

ra oszlanak; az egyiket a mindenütt – minden forrásban, patakban, hegycsúcson, erdőségekben – jelenlevő helyi *szellemek* alkotják, erejük is, kultuszuk is erre a szűk térségre korlátozódik, más részüket a természet nagy, átfogó erőit reprezentáló s az emberi tevékenység széles szféráit pártfogoló-védelmező, általánosan tisztelt *istenek*. A szellemek és istenek tevékenysége ott figyelhető meg, ahol a dolgok megszokott rendje és várható folyamata megszakad, megváltozik. Az istenek és szellemek ugyanis csak akkor avatkoznak a dolgok megszokott és természetes rendjébe, ha az emberek (ill. közülük egyesek) ezt a rendet a maguk részéről erőszakosan megbolygatják. Az ősi Rend fenntartása a törzsi hagyományos előírásokon alapul: ennek foglalata a különféle tabu jellegű tilalmak, megszorítások rendszere, a *geasa* (geis, ír nyelven = előírás, tilalom, tabu; többese: geasa). Mindenkinek a saját törzse hagyományait kell követnie; ezért esküdni is csak személytelenül, arra az istenre illik (megnevezés nélkül), „akire törzsem esküdni szokott". Aki nem a saját törzse megszokott istenére esküszik, aki egy helyhez vagy személyhez kötött tabu jellegű tilalmat áthágott (pl. egy szellem védelme alatt álló cserjén áthatolt, a forrásába szemetet dobott, vagy közelében tiszteletlenül rikkantott), aki nem veszi figyelembe a rossz előjeleket vagy kedvezőtlen precedenseket – annak esküje érvénytelen, vállalkozásai nem fognak sikerülni. Különösen hatásos figyelmeztetés lehet az istenek részéről egy váratlan, félelmetes erejű zivatar. A kelta harcosok egy görög hagyomány szerint még a világhódító Nagy Sándor királynak is szemébe mondták, hogy hatalmától nem félnek – legfeljebb attól, „hogy rájuk szakad az ég". És valóban, amikor néhány évtizeddel később, éppen Delphoi kirablása közben váratlan zivatar tört rájuk, ebben a szentély isteneinek olyan hatásos közbelépését vélték felismerni, hogy félelmükben elmenekültek, és – éppen e figyelmeztető precedens miatt – a szentélynek még a közelébe sem mertek menni.

A tabu jellegű tilalmak – mint könnyen átláthatjuk – a törzsek létfenntartását szolgálták; a különféle forrásokból ismert előírások egy részének racionális alapja is volt (egy patakba valóban nem szabad szemetet szórni, és sűrű erdőben nem ajánlatos hangosan kiáltozni); számos tabuelőírás övezte a király személyét is: palotáját nem szabad több mint nyolc éjszakán át elhagynia, napnyugta után nem tartózkodhatik olyan házban, amelybe kívülről be lehet látni, vagy amelyre egy fényforrás (pl. tűz vagy máglya) napnyugta után rávetődik. Az ember azonban nemcsak önmagának árthat a tabuk figyelmen kívül hagyásával: ártani lehet neki mágiával is. Különösen veszélyesek az elátkozó gúnyversek. Csata előtt az ellenségek előbb gúnyolódó-átkozódó szavakkal támadtak egymásra. Egy mitikus „gúnyversmondó", Cridenbel, „akinek szíve helyén is gúnyolódó nyelv volt", az ír eposz szerint még az istenekben is félelmet keltett. A mágiának – és természetesen az ellene való védekezésnek is – tudósai a „sokat tudó" *druidák* és bárdok. A legtekintélyesebbek azok a druidák, akik a mágikus szertartások ismerőiből zárt papi renddé fejlődtek, „tudták, mit hogyan kell tenni", ismerték és fenntartották a törzsi hagyományokat és mítoszokat (Caesar szerint egy-egy druida rengeteg költői szöveget tartott fejben), papok, teológusok, tanítók és a törzsek szellemi vezetői voltak egy személyben. Az ő útmutatásuk alapján végezték a közös vagy egyéni áldozatokat is. A bűnösnek tartott személyek kivégzése sokszor emberáldozat formájában történt. A kelta istenek és helyi szellemek tömegéből néhánynak az alakja különösen kiemelkedett, és általánosan tisztelték. Jellemző adat azonban, hogy a fogadalmi feliratokból név szerint ismert kb. 370 kelta „isten" közül 300-nál is több csupán *egyetlen* feliraton fordul elő: ez azt bizonyítja, hogy legnagyobb részük csak helyhez kötött tiszteletben részesült. Caesar, aki a gall háborúról szóló művében a gallok vallásáról is szól a szemtanú hitelességével, öt legfőbb istent emel ki, és ezeket egy-egy római istennel azonosítja. Ezek: Mercurius, Jupiter, Mars, Apollo és – egyetlen női istenségként – Minerva. Az azonosítások természetesen felszínesek, a kelta iste-

nek ugyanis nem feleltek meg pontosan úgy egy-egy emberi funkciónak, mint a rómaiak „funkcionális istenei" (vö. ehhez később: 220. oldal).

Mercurius valószínűleg: *Lug,* egy politechnikai isten, aki mindenfajta kézműves tevékenységnek – de ezen túlmenően magának a találékonyságnak, ötletességnek is megszemélyesítője. Az a kelta isten, akit leginkább lehet Jupiterrel azonosítani, alighanem a középkori ír eposzokból ismert *Dagda:* az a férfiisten, aki a kelta férfiak számára élvezetes és kellemes dolgoknak, az élet javainak adományozója, és magának az életélvezésnek princípiuma. Nagy hasú, termetes, rendkívül jó étvágyú, nagy szexuális képességekkel is felruházott (és ezekkel a tulajdonságaival a védikus Indhrára emlékeztető), már-már groteszk színekben is ábrázolt, ám jóindulatú és hatalmas védelmező isten, a „hatalmas atya", „a nagy tudomány vörös istene", „a nagy harcos". Ezt az istenalakot azonban csak az ír mítoszokból ismerjük – ott ő az egyik fő alakja az istenek harcának, az őket is elnyomó *fomoyre* mitikus nép ellen. A szárazföldi kelták (a gallok) Jupiterrel inkább azonosítható legfőbb istene *Taranis,* akinek kultusza leginkább Galliában volt otthonos, az ír Dagda istennél komorabb, félelmetesebb, főként zivatarokban, égi jelenségekben feltűnő istenség, egyike annak a három kelta istennek, akiket antik forrásaink szerint emberáldozattal is tiszteltek.

Míg az ír Dagda a görög *Zeusz* alakjának „kedélyes" vonásait viseli magán, a gall Taranis inkább a római „mennydörgő Jupiter" félelmetes vonásaira emlékeztet. A római *Mars* több gall isten alakjának is megfelel: leginkább az ír szövegekben gyakran emlegetett *Ogmios* vagy a kontinentális *Teutates* felelhet meg a római harcistennek. Ő az isteni princípiuma és mintegy ábrázolója a gallok hírhedt harci dühének; ő a *Belatucadrus,* a „szépen gyilkoló" s a *Caturix,* a „harcok királya"; nincs benne semmilyen vidámság, mint testvérében, a jóindulatú Dagdában: ő csupa erő és csupa düh, ő az, aki az ellenséget mágikus erejével is „megkötözi" (ezért átoktáblákon is szívesen hívják segítségül), s a holtakat is ő kíséri az alvilágba. Az a kelta isten, akit Caesar a görög-római *Apollóval,* mint gyógyító istennel azonosít, a kelta forrásanyag alapján nehezen azonosítható, mivelhogy több kelta istennek is tulajdonítottak ilyen gyógyító erőt (ezek egyike *Diancecht*). Ez annak a jele – ami az eddigi néhány istenalak vázlatos jellemzéséből is kitűnt –, hogy a kelta istenek csak bizonyos erőszakkal szoríthatók egy-egy meghatározott társadalmi-gazdasági funkció keretei közé: alakjaik inkább a még személytelen és körvonalazatlan „hatalom" egyes aspektusait viselik magukon, mintsem e hatalomnak pontosan meghatározható „feladatkörével" lennének összekapcsolva. Ez vonatkozik az ötödik és egyben az egyetlen kiemelt női istenre, a római *Minervával* azonosítható *Brigitre.* Ő – úgy tűnik – egyike a legkedveltebb istennőknek, nevét egy kelta törzs *(Brigantes)* és több kelta eredetű római város is őrzi, így Magyarországon *Brigetio* (Szőny), Ausztriában Bregenz *(Brigantia),* Franciaországban *Briançon* – a középkorban pedig keresztény szent lett belőle: Brigitta, Írország egyik védőszentje. Az a nap, amikor egykor az ő tiszteletére a „tisztulás ünnepét" ülték, február 1-e, a katolikus szentek naptárában szent Brigitta napja. Caesar szerint a tudás istennőjét főként költők, kovácsok és orvosok tisztelik; eredetileg azonban minden valószínűség szerint egyetemes termékenységistennő lehetett.

A kelta istenvilág sokkal gazdagabb, hogysem a Caesar által kiemelt öt főisten akár a legfontosabbakat is magába foglalhatná. A kontinentális kelták között igen nagy tiszteletben állt – a neki szentelt számos fogadalmi oltárból, feliratból következtetve – egy „ló alakú" istennő, *Epona;* az írországi *Goibniu* elsősorban tűz- és kovácsisten; de az istennevek halmozása puszta felsorolás céljából haszontalan lenne.

A keltáknak – Írországtól Galliáig – lényegileg egységes volt a vallásuk által is motivált naptári rendszerük és ünnepi rendjük. Az évet két nagy ciklusra osztották: a „világos" évszakra, május elejétől november elejéig, és a „sötét" évszakra; mindegyiket egy-egy további ünnep osztotta két-két további részre, február

és augusztus elején. A november elejei ünnep a „gyülekezés" ünnepe, egyben az év kezdete is; a kelták, miként az éjszakát a rákövetkező naphoz számították hozzá, úgy az évet is a „sötét" felével kezdték. Ez az újévi ünnep három napig tartott, és egyszerre jelentette az elmúlt „világ"-tól való vidám búcsúzást, és egy új időszak üdvözlését; a májusi ünnep – szemben a novemberivel, amely elsősorban a harcos arisztokráciáé –, főként a papok, a druidák ünnepe; egyik szertartása a „májusfa" felállítása, mint termékenységszimbólumé, továbbá a máglyagyújtás Európa számos népének folklórjában élt tovább, mint májusi tavaszjelkép. Galliában a legnépszerűbb a négy ünnep közül a Lug istennek szentelt augusztusi, nyárközepi ünnep volt: az aratás ünnepe. Ennek a gall hagyománynak hódolt a római Augustus császár is, amikor a rómaivá lett provincia lakosságának ősi vallási ünnepét a császárkultusz és a provinciai gyűlés (Concilium Galliarum) napjává nyilvánította, s az évenkénti gyűlés helyéül éppen a Lug isten nevét viselő várost, *Lugudunumot,* a mai Lyont jelölte ki.

A halál után – a kelta hit szerint – mindenki az egységesnek képzelt túlvilágba jut: az „istenek és béke" messzi nyugaton, a nagy tengeren is túl fekvő csodaországába, az „ifjak", az „örökké élők", a „szépasszonyok", az „öröm" birodalmába, ahol örök időkre ifjan és egészségesen élnek tovább. Aki itt a földön a dühös Ogmios játékszere volt, halálában a bőkezű és jóságos Dagda védelme alá kerül.

A germánok

A kelták települési területétől északra húzódó erdős, mocsaras és hegyes térségeken lakó germánokról ókori forrásaink egybehangzóan állapítják meg, hogy a keltáknál primitívebb, ősibb és barbárabb körülmények között élnek. Ez a megállapítás vonatkozik vallási képzeteikre, szertartásaikra és intézményeikre is.

Mindaz, amit más forrásokból – elsősorban a középkor folyamán feljegyzett germán mitikus hagyományokból – vallásukra vonatkozóan megtudhatunk, egészében megerősíti az antik szerzők által nyújtott képet. Az ókori germánok vallására vonatkozó ismereteink két terület törzseire és népeire vonatkoznak; az *északi* – Izlandon és a Skandináv-félszigeten élt – germánok hiedelmeit az Edda-dalokból és ezek középkori eredetű prózai feldolgozásából ismerjük; a *déli* germánokét pedig részben klasszikus írók, részben az ősi hagyományokat gyűjtő középkori szerzetesek révén. A két nagy törzsi csoport közötti eltérést mutatják a kettős istennevek is, pl. az észak-német *Odhinn* neve a déli törzseknél: *Wuotan* stb. Mindez azt is jelenti, hogy egységes germán vallásról csak nagy fenntartásokkal és a helyi eltérések számbavételével szólhatunk.

Legszembetűnőbb az, hogy a germán mitológia mögött még abban az értelemben sem áll egységes vallási koncepció, mint ahogy ez a keltákra vonatkozóan – sok fenntartással – megállapítható volt: körükben az ókor folyamán nem alakult ki sem a papoknak, sem a mítoszokat hivatásszerűen előadó költőknek (bárdoknak, váteszeknek) szervezete. Szembetűnő az archaikus jelleg akkor is, ha a germán mitológia fennmaradt alkotásait tartalmi oldalról vesszük szemügyre. Ezekben a kelta istenvilágnál vadabb, ősibb istenképzet uralkodik. Akár a költői formában fennmaradt Edda-dalokat, akár a germán mítoszok prózai feldolgozását, Snorri Sturlusson krónikáját, akár egyéb forrásainkat vesszük kiindulásul, az első benyomás az, hogy a germán istenek szüntelen harcok, párviadalok, ellentétek világában élnek. Az istenek – így tartja az észak-germánok mítosza – két nagy csoportra oszlanak: az *Ázok* és a *Vánok* csoportjára. Az előbbiek vezére Odhinn, otthonuk az „istenkert", *Asgard,* fegyverük a harci dárda és szekerce – a Vánok vezetői *Njörd* és fia, *Freyr,* hazájuk a *Wanenheim,* fegyverük a kőkalapács. Az Ázok elsősorban harcias, puszta erejükkel küzdő istenek – aVán istenek bölcsebbek és ravaszabbak, értenek a mágiához, és pártolják a földmű-

velést. Ami első pillanatra észrevehető: az indoiráni népek istencsoportjaitól, az Ásura (Áhura) – Deva (Daiva) ellentéttől eltérően, a germán istenek egyik nagy csoportja sem egyértelműen „jó" vagy „rossz", segítő vagy pusztító isten. Harcuk ezért nem is végződhetik egyik fél teljes győzelmével. A két istencsoport mitikus harca háromszoros összeütközés, pusztítás és újrakezdés után végül valóban eldöntetlenül végződik. Túszok cseréjében egyeznek meg. Odhinn két fiát, *Hönirt* és *Mimirt* adja túszként a Vánoknak, akik cserébe Njörd és Freyr istent küldik zálogul. Ettől kezdve az Ázok és a Vánok együttesen és egyetértésben uralkodnak az emberek felett.

Ebben a mítoszban egykori törzsi harcok és ezzel kapcsolatos gazdasági és vallási ellentétek mitikus visszhangját vélte felismerni a kutatók egy része. Az Ázok jelképeznék ezek szerint az északi, állattenyésztő germán törzseket, a Vánok pedig a letelepült földművelőket, a nyugat-európai ún. megalitikus kultúra népét; az istenek harcában és békéjében a két germán törzsi csoport konfrontációja és egybeolvadása tükröződnék. Újabb mítosztörténeti kutatások azonban rámutattak azokra az analógiákra, amelyek az Ázok és Vánok harcára vonatkozó germán mítoszok és más indoeurópai népek hasonló tárgyú mitikus vagy mondai elbeszélései között mutatkoznak: így pl. szembetűnő hasonlóságokat találhatunk az „Asen und Wanen" harca és a rómaiak és szabinok mondai háborújának egyes epizódjai között. Tehát lehetséges, hogy a két istencsoportról szóló germán képzetek egészen ősi, még közös indoeurópai mitikus motívumokból táplálkoznak, és a valóban lezajlott, megküzdött törzsi és törzsszövetségi harcokat a már kialakult, ősi mitikus kategóriáknak megfelelően értelmezték, azaz: a történelmi valóságot egy mitikus alaphelyzet – ebben az esetben: istenek harca – ismétlődéseként fogták fel.

Az Ázok és Vánok harca azonban nem az egyetlen „isteni küzdelem", amelyről a germán mítoszok tudnak. A mítoszok egy csoportja csak egyetlen, egységes isteni hazáról tud, ez az *Asgard,* amely a három részre oszló világnak legfelsőbb emelete. A középső, a *Midgard,* az emberek világa, míg legalul óriások és szörnyetegek tanyáznak, akik – mint a pusztítás erői – különböző alkalmakkor az isteni és emberi otthonra törnek. A legharciasabb isten, a kőkalapácsos *Thor,* a természeti erők közül a zivatar jelenségeinek megszemélyesítője, az emberi társadalmon belül pedig a harcosok istene, védi az isteni és emberi világot. Előbb a Midgard-sárkányt fogja meg horgával, majd Hrungnir óriást sújtja halálra a kőkalapáccsal, ám a harcban az isten maga is megsebesül, homlokába belefúródik az óriás fegyvere. Még súlyosabban sebesült meg *Tyr* (Thiu, Ziu) isten, akinek egyik karját az istenek otthonára törő Fenris-farkas harapta le, és ezért az istent azóta a félkarúnak nevezik. Az egyik legrejtélyesebb isten, az ifjú *Baldr* – aki a keleti „meghaló és továbbélő" természetistenek germán párhuzamának tekinthető – gyilkosság áldozata lett. Megölését a legravaszabb és leggonoszabb isten, *Loki* tervelte ki, és egy vak óriás, Hüdr hajtotta végre. Lokit, aki egyébként Odhinn testvére, ezért az istenek fogságra vetik, és csak az idők végén, a majdani nagy világégéskor fog bilincseiből és kínjaiból szabadulni. Az istenek még fizikailag sem kímélik sem egymást, sem önmagukat. A homlokán sebzett Thorhoz, a félkarú Tyrhöz hasonlóan sérült Odhinn is: ő a fél szemét volt kénytelen feláldozni azért, hogy egy varázslótól megtanulja mágikus tudományát; egy másik mítosz szerint Odhinn dárdájával önmagát sebezte meg, és 9 napig függött megkötözve a szélviharoknak kitett „tudás fája" ágai között. Itt, e szenvedések közepette sajátította el csodatevő isteni ismereteit: a jóslás, halottfeltámasztás, varázslás tudományát. Így vált Odhinn, aki önként vállalta a halál kínjait (akasztást, dárdával való átdöfetést) a tudás kedvéért, a halottak istenévé is. A csatatéren elesettek mintegy Odhinnak hozott áldozatok, s ő azokat saját szent madaraival, a keselyűkkel és hollókkal falatja föl. Akik önként és vitézül vállalták ezt az önfeláldozást, azokat – későbbi elképzelés szerint – a szolgálatában álló Walkyrök viszik a Walhallába.

Zordonabb, kegyetlenebb, archaikusabb istenvilág ez, mint a görög Olümposz isteneinek derűs élete. A görög mítosz is tud – akárcsak az ókori Kelet – az istenek harcairól, de a görög kultusz azoknak a győztes isteneknek hódol, akik a Rendet, a Kozmoszt diadalra vitték a Káosz erőivel szemben; a germán istenek testükön hordják korábbi harcaik, áldozataik jeleit. A germán isteneknek még a halhatatlanság sem jut osztályrészül. Az istenek a világ keletkezésével együtt jöttek létre, és egy nagy világégésben őket is eléri a rájuk váró végzet, a *Ragna rök*. Az idők végén újra megjelennek a már legyőzött szörnyek: a Fenris-farkas visszatér, elnyeli a Napot, újra támad az egyszer már legyőzött Midgard-sárkány, Loki kiszabadul bilincseiből, és a tűzdémonokat viszi harcba. Sötétség, viharok, árvíz közepette az istenek és az ellenük támadó szörnyek kölcsönösen megölik egymást, a világ tűzben és árvízben süllyed el. Az erről szóló mitikus költeménynek, a *Völuspa*nak szerzője csak sejti, hogy ennek a világnak és isteneinek halálával új világ keletkezik majd, új istenekkel, közöttük a megölt és újraéledt Baldrral.

Ez a komor és kegyetlen vallásos képzetvilág a germán törzsi társadalomnak reális viszonyait vetíti a mítosz fantasztikus világába. Kifejezésre jut benne a Mediterraneumnál zordabb észak-európai természeti környezet, az egymással szüntelen harcban álló törzsek és nemzetségek kegyetlen valósága, a társadalmi munkamegosztás kezdetleges foka. Az egyes istenalakok még sokkal inkább a határozott profilt nélkülöző, körvonalazatlan és pusztán félelmetes voltában tiszteletet parancsoló hatalom vonásait viselik, mintsem hogy a társadalmi munkamegosztáson belül akár valamelyik emberi tevékenységtípus, akár egy bizonyos magatartástípus megszemélyesítőivé válhattak volna. Ez még a kelta istenképzetekhez képest is ősibb, kezdetlegesebb jelleget ad nekik. Csak egészen általánosságban állapítható meg, hogy Odhinn a mágikus tudással, Thor és Tyr a harcias tevékenységgel, Njörd, Freyr és általában a Vánok a termékenységgel állanak bizonyos kapcsolatban. Egy, a mítoszokban szerepet

nem játszó, skandináv helyi isten, Ull, mint a vadászat védője részesült tiszteletben. A női istenségek közül *Frigg*, akit egyes mítoszok Odhinn hitvesének és Baldr anyjának tartanak, nélkülözi az individualitást; alakját a kultuszból is, a mítoszokból is kiszorította egy másik istennő, *Freyja*, aki a Vánok istencsoportjához tartozik.

Jellemző tény, hogy Loki, aki nevének etimológiája alapján és némely tulajdonsága révén is megfelel a kelta Lug alakjának, tőle eltérően nem tekintélyes isten, hanem az istenektől eltaszított, ravasz cselszövő.

Amikor tehát kialakult az az igény, hogy a germán isteneket a római istenekkel azonosítsák, ill. megtalálják klasszikus megfelelőiket, többfajta, nem éppen találó megoldáshoz jutottak. Tyr (Ziu) neve alapján a szanszkrit Diausz, a görög Zeus és a római Jupiter rokona lenne, de harcias funkciója miatt Marssal azonosították; Thort (a dél-germán területen: Donar) a villámmal és mennydörgéssel való kapcsolata miatt lehetett Jupiter megfelelőjének tartani. Odhinn (a dél-germán területeken: Wuotan, Wotan), bár rangja szerint a legfőbb isten, mágikus képességei és vándorlásai miatt Mercurius megfelelőjének volt tekinthető. A római Tacitus is úgy tudja már, hogy a germánok legfőbb istene Mercurius, és mellette „Hercules és Mars" [alighanem: Thor és Tyr (Ziu)] áll a legnagyobb tiszteletben. Az istennők közül akár Frigg, akár Freyja azonosítható volt Vénusszal.

Ezeknek az azonosításoknak alapján jött létre a *hét* napjainak elnevezése a germán nyelvekben (vö. ehhez: 231. oldal). *Dies Martis* (francia: Mardi, olasz: Martedì) – német: Dienstag, angol: Tuesday, Zius nevéből; *Dies Mercurii* (francia: Mercredi, olasz: Mercoledi – angol: Wednesday, Odhinn (Wotan) nevéből; *Dies Jovis* (francia: Jeudi, olasz: Giovedì) – angol: Thursday, német: Donnerstag, Thor (Donar) nevéből; *Dies Veneris* (francia: Vendredi, olasz: Venerdì) – német: Freitag, angol: Friday, Frigg nevéből. Mivel a germánoknak sem Nap-, sem Holdistenük nem volt, ezeket a napokat magukról az égitestekről nevezték el (Sonntag,

Montag, ill. Sunday, Monday), a római *Dies Saturni* pedig – mivel ennek az istennek germán megfelelőjére sem tudtak rábukkanni – az isten *latin* neve alapján él tovább az angol nyelvben: *Saturday.* Ez nemcsak az idegen istenalakok egymással való azonosításának példája, hanem egyben a germán pantheon szűkös voltának is bizonyítéka.

Az isteneknek van bizonyos általános, emberiséget védelmező funkciójuk (az emberek világától is távoltartják az alvilági szörnyeket és óriásokat), de az egyes emberek sorsával közelebbről nem törődnek: ezt a *Nornák* (Nornen) döntik el, ők hárman a születésétől a haláláig kísérik az embert, és meghatározzák végzetét; lehet, hogy itt ősi képzettel van dolgunk, de nem lehetetlen, hogy a görög Moirák és római Párkák mintájára mesterségesen képzett alakok.

A germán kultuszról keveset tudunk; ennek fő formája az áldozat volt, amelyben – a kelta valláshoz hasonlóan – az emberáldozatnak is nagy szerepe volt. Bűnösöket és hadifoglyokat úgy végeztek ki, hogy egyben áldozat is legyen az istenek megajándékozására. A szabad ég alatt emelt áldozati oltárok mellett a korai középkorban megjelentek az első épített, állandó templomok is: a legismertebbek egyike a svéd Uppsalában, ahol később a skandináv kereszténység egyik nagy központja létrejött. Az áldozati rítust egzaltált szertartások is kísérték, szerepe volt bennük az istenek (nevezetesen Odhinn) ajándékának tekintett szeszes ital, a *Met* („méhser", erjesztett mézből készült ital) fogyasztásának is.

Az egyetlen, nagyobb területen ismert ünnepnap a *Julfest,* általában késő ősszel, a fagyos téli viharok beköszöntése előtti időszakban ülték meg. Ekkor, az őszi viharokban az ősök szellemei is előtörnek sírjukból, és őrjöngő vadászokként zúgnak el az élők fölött: csak étel- és italáldozattal lehet megengesztelni őket. Az ünnep rituáléjához tartozott a közös lakomák rendezése bőséges malachús és még bőségesebb sör és méhser fogyasztásával. A téli időszakkal, főként karácsonnyal és újévvel kapcsolatos közép- és észak-európai népszokások egy része is ennek az ünnepnek népi szertartásaiból maradt fenn; amikor Szilveszter éjszakáján szerencsét hozó malacot eszünk, alighanem az egykori germán Jul-ünnepnek egyik kellemes szertartásához ragaszkodunk.

A szlávok

A keleti szlávok vallásáról az ókor és középkor mezsgyéjén, a VI. sz. közepe táján élt Prokopiosz bizánci történetíró (De bello gothico III. 14.) vázlatos, de kortársi hitelességű leírást ad: „Ezek a népek (ti. a szlávok és antok) nem egyetlen ember uralma alatt, hanem ősidők óta demokráciában élnek... Úgyszólván minden más tekintetben is egészen másként élnek és gondolkoznak, mint a többi barbárok. Ugyanis csupán egyetlen istent ismernek, éspedig a villám okozóját, akit a mindenség egyetlen urának tartanak. Néki marhát és más áldozati állatokat mutatnak be. Nem hisznek a végzetben, és nem is tudják elképzelni, hogy annak hatalma lehetne az ember felett. Ha azonban betegek lesznek, vagy halálos veszélyben érzik magukat harc idején, megfogadják, hogyha megmenekülnek, az őket megóvó istennek áldozatot fognak bemutatni. Ha valóban megmenekülnek, fogadalmuknak megfelelő módon áldoznak, és meg vannak győződve arról, hogy ezzel életükért megfelelő váltságdíjat adtak. Továbbá tisztelik még a folyók isteneit, a nimfákat és több más istent is. Az áldozatok alkalmával tudakolják meg az istenektől a jövőt..."

Azok az egyéb források, amelyek a szlávok vallásáról szólnak, nagyjában és egészében megegyeznek a bizánci történetíró által vázolt képpel. Mind a krónikás feljegyzések, mind a feltárt szentélymaradványok alapján megállapítható elsősorban, hogy minden nagyobb törzsi csoportnak *egyetlen* legfőbb istene volt, és azt általában az égi jelenségek okozójával azonosították. Az

északnyugati szlávok egyik nagy szentélye állt Arkonában (a mai Rügen szigetén). A fából épült szentélyben állt *Szvantevit* isten 7 méternél is magasabb faszobra. A név a szláv *szvjatoj* = hatalmas, szent melléknévből képzett személynév, tehát „a Hatalmas". A kultusz jellegét is ismerjük: az istenszobor kezében ivókürt volt, amelyet évente egyszer megtöltöttek borral, és annak az év folyamán való csökkenése (ti. párolgása) alapján jósoltak a papok a következő évi termésről, bőségről és a várható hadiszerencséről. Áldozatként a boron kívül még ember alakú mézeskalácsokat is mutattak be (feltehetően a korábbi időszak emberáldozatainak helyettesítéséül). Az évenkénti áldozást közös lakoma zárta le. Az istennek tehát elsősorban sikert adó, termékenységet biztosító általános funkciója volt, és kultusza jóshellyel is összekapcsolódott. Ebben a térségben Szvantevit kultusza oly mértékben el volt terjedve, hogy alakjából az egyház később keresztény szentet formált: Szvantevitból Vit szvjatoj, szent Vitus (Vid) lett.

Minden szláv szentély – úgy tűnik – főként egy-egy isten kultuszát szolgálta, de nincsenek biztos ismeretek arról, hogy ezeknek az isteneknek a kultusza egymást kizárta-e. Így a keleti szlávok körében a legfőbb isten *Szvarog* volt Kievben, közvetlenül I. Vlagyimir megkeresztelkedése előtt; Novgorodban pedig *Perun* volt a legfőbb isten neve; ez elsősorban zivataristen volt (Perun = a dörgő), jelképe a kőkalapács; hasonlóképpen kalapács volt a germán zivataristen Thor/Donarnak is az attribútuma. Perun mellett az állatok szaporodását biztosító „Szkotij bog", *Volosz* is tiszteletben állt: ő él tovább a szláv népek Vlasz, Blasius (Balázs) szentjében, aki ugyancsak az állattenyésztés patrónusa.

Egy-egy szentély főistenének vezető helyet elfoglaló kultusza nem zárja ki azonban más, vele kapcsolatban álló vagy neki alárendelt istenekben való hitet. *Szvarog* fiának tartották *Szvarozsicsot,* aki az istenek kovácsa, és testvére (vagy apja) *Dazsbognak,* a tűzistennek. A termékenységnek női istensége van: ez a keleti szlávoknál *Mokos,* „a nedvesítő".

A szláv vallásos gondolkodás – úgy tűnik forrásaink szerint – az ókor végén (amely időszakból hitelt érdemlő adataink vannak) eljutott a henoteisztikus szemlélethez, amelyben egy-egy vezető isten uralkodó szerepet tölt be a neki alárendelt alacsonyabb rangú istenek és démonok felett. A szláv néphit szerint a nagyobb, névvel nevezhető istenek mögött a névtelen démonok, halott szellemek, védőszellemek, ősök szellemei tolongtak; az egyes személy az ő haragjuktól (nevezetesen a halotti szellemektől) rettegett, és az ő segítségüket (főleg a jóságos házi szellemekét) kérte és remélte. Ezeknek az isteneknek nincs, nem is lehet „történetük": létük beleolvad a tőlük elvárt közvetlen segítő funkció teljesítésébe. Ezért a szláv mitológia is sokkal szegényesebb a vad és színes germán vagy kelta mítoszok világánál. Az istenekben főként a bőség és siker adományozóit látták, innen az istenfogalom szláv neve is: *bog,* az indoiráni *bhaga* = adomány szóból; a már említett Dazsbog neve az istenfogalom lényegét érzékelteti: „a bőség adományozója". Ennél mélyebben az istenek sorsa és tevékenysége nem érdekelte őket: akárcsak a rómaiakat sem. Innen a mítoszok szűkössége – és másodlagos volta.

AZ OLÜMPOSZ ALATT

A pásztorok és a földművelők istenei

Az ókori Hellász területére az i. e. II. évezred elején nyomultak be azok az indoeurópai nyelvet beszélő törzsek, amelyeket Homérosz akhájoknak nevez, s akik a későbbi görög nép közvetlen őseivé lettek. Nomád állattenyésztőkként, törzsi-nemzetségi szervezetben érkeztek későbbi hazájukba, itt magukba olvasztották és meghódították ennek a területnek korábbi földművelő lakosságát, akiket ők pelaszgoknak neveztek. A görög nép tehát legalábbis két nagy összetevőből alakult ki, a benyomult akháj

törzsekből (akikhez később további görög törzsek csatlakoztak) és az ott talált pelaszg lakosságból. Ennek a két népi összetevőnek vallási képzetei és szertartásai egybeolvadtak, és együttesen alkotják a görög vallásnak általunk ismert legrégibb rétegét.

A benyomuló akhájok vallásáról voltaképpen csak egyetlen dolgot tudunk teljes biztonsággal: hogy legfőbb istenük *Zeusz* volt, a ragyogó égnek ugyanaz az istene, mint az iráni és indiai árja törzsek ősi istenalakja: Diausz-pita. Zeusz a napfényben fürdő vagy villámokat szóró, felhőktől borított fényes égboltozatnak és minden égi jelenségnek: villámnak, mennydörgésnek, zápornak istene, a „villámokban gyönyörködő" és „fellegtorlaszoló" isten. De ő őrködik az égi, földi és társadalmi törvények érvényesülése felett is. A törzsek vénei, később a törzsfők, majd a királyok – mind tőle kapták és általa gyakorolják a hatalmukat, az ő nevében ítélkeznek és vigyáznak – a szó közvetlen és átvitt értelmében egyaránt – a „határok" sérthetetlenségére. Zeusz lett tehát a kialakuló osztálytársadalmi rend támasza is.

Zeusz körül és mögött a kisebb istenek, jó és rossz démonok csoportjai rajzanak. A hol segítő, hol ártó, de mindenképpen érthetetlen (tehát emberfelettinek képzelt) erők egyaránt lakozhatnak szent hegyeken, fákban, fétistárgyakban és totemállatokban. Az embert érő bajokat ártó démonoknak tulajdonították, ilyenek többek között a betegséget és halált okozó *Kérek* és a félelmetes *Gorgók*.

A törzsek nemzetségi szervezetének emlékét őrzik a későbbi korba is átnyúló különböző totemisztikus jelképek. Az istenek egy részét állatalakban képzelték el. Később, a különböző hiedelmek keveredése miatt, ezek az elképzelések már nem érvényesültek következetesen. Zeuszt hol bika, hol hattyú alakjában képzelték el, *Apollón* hol egéristen, hol farkasisten képében jelenik meg. *Artemiszt* egyes helyeken szarvasünő, másutt nőstény medve alakjában tisztelték. *Poszeidón* szent állata a ló. *Athéné* istennőé a bagoly, *Hérát* pedig a költők „tehénszemű"-nek nevezik.

A törzsi szervezetben élő, Zeuszt tisztelő, totemisztikus hagyományokat őrző nomád harcosok vallásos képzetei a letelepedés folyamán találkoztak az itt élő földművelő lakosság termékenységkultuszával. Ennek központi alakja a földet s annak terményeit, a gabonát, növényzetet megszemélyesítő hatalmas anyaistennő volt, akit úgy látszik, más-más központokban különböző neveken részesítettek tiszteletben. Ő a nagy Úrnő, Héra (valószínűleg a Hérosz szó nőnemű alakja), ő a családi tűzhely őrizője (Hesztia), a megszemélyesített Föld (Gaia), ő a Gabonaanya (Démétér), a Mindeneket ajándékozó (Pandóra), és ő az erdei, még meg nem szelídített állatok úrnője is (Artemisz).

A benyomuló akhájok és az itt talált pelaszgok, azaz: hódító, állattenyésztő nomádok és meghódított, letelepült földművelők vallási képzeteinek keveredése és egyesülése olyan folyamat, amelyhez egészen hasonlóval ismerkedtünk meg a zsidó vallás és az indiai vallás legkezdetibb időszakában. Ez a keveredés tesz érthetővé többek között néhány Zeuszról szóló olyan képzetet és mítoszt, amelyek a villámlás és mennydörgés égi istenével egyébként összeférhetetlenek lennének. Zeusz a mítoszok egy csoportjában ugyanis mint kisded jelenik meg, akit anyja a Kréta-szigeti Ida-hegy egy barlangjában hozott világra, aki együtt játszadozott testvéreivel, a „fiúistenek"-kel *(kurészek),* s akit egy kecske, a később isteni rangra emelt Amaltheia táplált tejével. A barlang mélyében testvéreivel együtt játszadozó, kecsketejjel szoptatott gyermek fiúisten – jellegzetes képzete a matriarchális társadalomnak, amelynek legfőbb istenei a női nemhez tartoznak. Beleépülése a görög mitológiába (bármily szervetlen módon történt is) meggyőző jele a különböző, egymásnak ellentmondó vallási képzetek és nézetek egymásba olvadásának.

A matriarchális társadalom termékenységistennőinek és az arisztokratikus törzsi társadalom mennydörgő-villámló főistenének egyesüléséből – a társadalmi fejlődés törvényszerűségeinek

megfelelően – a férfiisten, Zeusz került ki győztesen. A mítoszok egy egész sora mintha tudatosan szolgálná azt a célt, hogy az egykori nagy hatalmú női termékenységistenségek tekintélyét lejárassa. A nagy Úrnő, Héra, Homérosznál már csak Zeusz házsártos és (nagyon indokoltan!) féltékeny felesége, akit férje – ha túl sokat hangoskodik – lábánál fogva lógat le az Olümposzról a mélybe. Pandóra, a „Mindeneket ajándékozó" termékenységistennő a későbbi görög mítoszban az emberi nem minden bajának „adományozó"-jává lett – akárcsak az ótestamentumi Éva. Sőt – egyes mítoszok mintha azt hangoztatnák, hogy termékenység céljából nincs is szükség anyaistennőre: hiszen Athéné, a bölcsesség istennője apjának, Zeusznak agyából pattant ki.

Az akháj sokistenhit

Amikor a görög vallásra vonatkozó legkorábbi, még roppantul szűkszavú első írott forrásaink, a lineáris B írású táblácskák megszólalnak, a görögök istenképzetei már nagyjából kialakultak. Az akhájok addigra a trákiai és kisázsiai népekkel való megismerkedésük során tőlük is átvettek egyes istenképzeteket. Apollón és Kronosz valószínűleg kisázsiai, Dionüszosz eredetileg talán trákiai eredetű isten volt. A görögöknek isteneikről vallott elképzelései tehát hosszú és bonyolult fejlődési folyamatban alakultak ki. E fejlődés során törzsek és népek olvadtak egymásba, különböző kultúrák halmozódtak egymásra, és adták át egymásnak az istenekről szóló képzeteiket. A görög társadalom és gondolkodás azonban mindezeket a különböző isteneket a maga képére formálta – mondhatnánk azt: görög istenekké tette őket olyannyira, hogy eredetüket és legősibb jellegüket rendszerint csak egy-egy sajátos vonás, idegenszerű hagyomány és szertartás árulja el.

A Homérosz nevét viselő két eposz, az Iliász és az Odüsszeia azokat az – évszázados fejlődés eredményeként kialakult – vallási elképzeléseket fejezi ki, amelyek a mükénéi kor görög arisztokráciájának körében jöttek létre, és újabb elemekkel gazdagodtak a királyságok bukását követő „sötét" századokban is.

Az istenek világát ez a nemzetségi arisztokrácia a maga képére és hasonlatosságára teremtette meg. Ők is olyanfajta társadalomban és ennek megfelelő államban élnek, mint az emberek, őket ugyanolyan vágyak, törekvések hevítik, bánatok gyötrik, ellentétek, féltékenységek állítják szembe egymással, mint az embereket. Ugyanúgy esznek-isznak, veszekednek, szeretkeznek, intrikálnak és kibékülnek, mint halandó hasonmásaik. Csak két különbség van isten és ember között: az egyik fokozati, a másik lényegi, minőségi. Az istenek sokkal hatalmasabbak, mint az emberek (bár nem mindenhatók), és ezenfelül halhatatlanok is. Fényes királyi palotában laknak a hozzáférhetetlen, örök hóval borított Olümposz hegy sziklacsúcsán, életük látszólag csupa gondtalanság, boldogság: ereikben vér helyett a halhatatlanságot adó „ikhór" folyik, ambrózia az ételük, nektár az italuk.

Ennek az isteni társadalomnak élén *Zeusz* áll. Hatalmát mint „istenek és emberek atyjá"-ét mindegyik isten elismeri – de ez a hatalom mégsem korlátlan. Az istenek ugyanis meglehetősen veszekedős, nyugtalan természetűek, és nem átallanak vitába szállni magával Zeusszal sem. Amikor Patroklosz megölni készül Zeusz (persze halandó asszonytól született) fiát, Szárpédónt, Zeusz nem tudja, mit tegyen: megmentse-e, vagy engedje, hogy beteljesüljön rajta végzete, a neki rendelt osztályrész, a *Moira*. Mert mind a kettőre meglenne a hatalma. Ámde:

Válaszul így szólt most a tehénszemü Héra, az úrnő:
Rettenetes Kronidész, hogy tudtál szólani íly szót?
Földi halandó férfit, a régen sorsnak adottat
újra föloldoznád a riasztóhangu haláltól?
Tedd; de mi többiek ezt mindnyájan nem helyeseljük.

(Iliász, 16, 440 skk. Devecseri Gábor fordítása)

Zeusz hallgat felesége intelmére, és sorsára hagyja fiát – de csak azért, mert az érvek meggyőzték.

Az istenek tehát nem teljes értelemben „mindenhatók" – tisztelniök kell egymás véleményét, és figyelembe kell venniök a végzetet, az „osztályrészt", a Moirát is. Hogy a Moira személyes isten-e vagy sem, hogy fölötte áll-e Zeusznak is – mindez nem tűnik ki egyértelműen Homérosz különböző szavaiból. Hiszen – mint éppen az imént láttuk – Zeusz mindig meggondolja, hagyja-e érvényesülni a végzetet: de az is igaz, hogy végeredményben a végzet mindig megvalósul. Homérosz nem volt teológus, és nem tisztázta maga és olvasói számára sem az istenek hatalmának igazi jelentését s a végzethez és egymáshoz való viszonyukat.

Az emberekkel, a halandókkal szemben az istenek hatalma elvileg korlátlan. Zeusz tetszése szerint bocsát a földre zivatart, villámot, mennydörgést, és szemöldökének egyetlen rándulására még az Olümposz is megremeg. Az olümposziak azonban ennek a mérhetetlen hatalomnak tudatában is tartják magukat bizonyos – általuk mintegy önként vállalt – erkölcsi normákhoz, ízléshez és jóérzéshez. Lényegében ez a mindenkire kötelező illem és szokásjog az, amit a homéroszi görög nyelv a Moira fogalmával kifejez. Az istenek – nevezetesen Zeusz – túltehetnék magukat ennek íratlan előírásain, megvan hozzá a hatalmuk és lehetőségük – de mégsem teszik, mert „nem illik". Az isteneknek meglehetnek a kedvenceik, pártfogoltjaik a halandó emberek között. Érvényesül bizonyos „olümposzi protekció" – egy versenyfutás alkalmából például Athéné az általa pártfogolt Odüsszeusz vetélytársának lába elé tehénganéjt varázsol, hogy felbukjon rajta –, de a pártfogásban is megtartanak valamilyen pontosan meg nem határozott mértéket, amelyen túl az isteni kedvezés már méltatlan csalássá válnék.

Mindez elég világosan mutatja, mily mértékben tükrözi a homéroszi eposzok arisztokratikus istenfelfogása a földi társadalom valóságos viszonyait. Az istenek úgy viszonyulnak a homéroszi hősökhöz (akik mind „királyok" vagy legalábbis arisztokraták), mint a földi királyok a saját alattvalóikhoz. Ezek is rendelkeznek alattvalóik vagyonával, életével sőt asszonyaival is. Hatalmukat törvény nem korlátozza, csak a nemzetségi társadalomnak az ősközösségi erkölcsi normákon alapuló szokásjoga. Mikor a földi társadalomban a királyok közötti indulatok már-már szakítással fenyegetnének, valamely isten mindig közbelép a józan megoldás érdekében. Mert bármennyire érvényesül is az isteni kedvezés egyesekkel szemben – a nagy egészet nézve mégis úgy érezzük, hogy az istenek végül az igaz ügyet, a méltó személyt, a józan megoldást támogatják. Agamemnón megtartja tekintélyét, Akhilleusz megkapja elégtételét, Odüsszeusz végül mégis hazatér, visszanyeri királyságát és hűséges hitvesét; ugyancsak isteni közbelépés szelídíti meg Akhilleusz dühének vad tombolását a legyőzött Hektór holttestével szemben, s az agg Priamosz atyai fájdalma is megenyhül. Az istenek végül mindent a legjobban rendeznek el.

Ebben a szemléletben a vallás *vigasztaló,* megnyugtató funkciója érvényesül, és ez indokolja a sokat emlegetett „homéroszi derűt" is. De a derűs felszín alatt komor érzések és felismerések rejtőznek. Az istenek hiába vesznek részt az emberek harcaiban, jelennek meg előttük kritikus pillanatokban, hiába érintkeznek testileg is emberi asszonyokkal – az emberi nemet az olümposziaktól mégis áthághatatlan szakadék: a halál, az elmúlás törvénye választja el. Az istenek halhatatlanok, számukra minden többé-kevésbé csak játék. Csupán az emberek azok, akiknek harcai, bűnei és balsikerei vérre mennek. Az ember az, aki igazán kockáztat – az isten számára a legvéresebb harc is komolytalan. Homérosz emberei nem képesek áthágni a halálnak ezt a

szakadékát. Szárpédónra és Hérakleszre, Akhilleuszra és Hektórra isteni származásuk ellenére is – mivel emberek – az elmúlás törvénye vonatkozik. S ezt a törvényt az embernek mindig észben kell tartania. Amikor a görög Diomédész a harc során meg akarja ölni Aineiászt, Apollón isten pártfogoltját –

rettenetes hangon szólt rá nyilazó nagy Apollón:
»Tisztább észt, Tűdeusz fia, visszább!, égilakókkal
egybe ne mérd magadat: nem volt soha törzse hasonló
égilakókhoz a földönjáró emberi nemnek«.

(Iliász, 5, 440 skk. Devecseri Gábor fordítása)

Nem enyhíti az elmúlás nyomasztó tudatát a síron túli halhatatlanság ábrándja sem. A halottak vértelen szellemei testetlen, örömtelen, reménytelenül komor árnyékéletet élnek az egységesnek képzelt alvilágban. Nem tudnak arról, ami a napfényes felvilágban az élők között történik. Még Akhilleusz, a legnagyobb hős is oly szerencsétlenül érzi magát alant, hogy szívesebben vállalná a szolgasorsot is – csak élhessen! Vannak az alvilágban különösen súlyosan büntetett kárhozottak, akiket halálukon túl is üldöznek-büntetnek a személyükben megsértett istenek – ám de nincsenek „üdvözültek". Az ember életében kiszolgáltatott, halálában pedig a semmibe merül alá. Sikereit az isteneknek köszönheti, bűneiért ő maga felel. Az Odüsszeia költője már számol az ebből eredő elégedetlenséggel s az istenekkel szemben fellépő bírálattal, és magának Zeusznak ajkaira adja az isteni rend mellett szóló érveket:

Jaj, csak örökkön az isteneket vádolja az ember:
azt mondják, a csapás mind tőlünk jön, de bizony hogy
ostoba vétkeikért szenvednek a végzeten is túl...

(Odüsszeia, 1, 32 skk. Devecseri Gábor fordítása)

Amikor azonban ezek az isteneket bíráló emberi szavak elhangzottak, már véget ért a Homérosztól megénekelt heroikus kor virágzó szakasza.

Hésziodosz és a mítoszok első összefoglalása

Homérosz arisztokratikus világa – változatlan, állandó, mozdulatlan világ. Úgy tűnik, Zeusz és a többi olümposzi isten uralmát öröktől fogva fennállónak és örökkévalónak tartotta. Istenei egymással rokoni és házassági kapcsolatban állanak, de nem tartja szükségesnek e kapcsolatok pontos meghatározását. Fiatalabb kortársa, Hésziodosz (i. e. 700 körül) az, aki az istenek történeteit, egymás közötti kapcsolatait és harcait, nemzedékrendjüket és származásukat rendszerbe foglalja *Theogonia* (Istenek születése) c. tankölteményében.

Az istenek – ez művének egyik alapgondolata – nem öröktől fogva léteznek, hanem a világhoz hasonlóan és a mindenséggel együtt keletkeztek. Kezdetben volt a tátongó, alaktalan (de anyagi jellegű) Űr, a *Káosz*. Ebből az ősi anyagi létezőből jött létre a személyes istenek sora: megszületett a Föld *(Gaia)*, és megszülte az Eget *(Uranosz)*, majd házasságra lépett vele. Ebből a frigyből születtek a hatalmas testű titánok (közöttük *Kronosz*) és más szörnyetegek: így a félszemű *Küklópszok* s a százkarú, ötvenfejű „csodalények". De Uranosz gyűlölte saját szörnyszülötteit, és az első megszületése után a többit már nem akarta előengedni anyjuk, a Föld méhéből. Az anyaistennő kétségbeesésében Kronoszhoz folyamodott: kezébe vas sarlót adott, s az a fegyverrel megcsonkította atyját. A földre hulló vércseppekből születtek az *Erinnüszök* (a bosszú istennői), a tengerbe csorgó magból pedig *Aphrodité*, a szépséges istennő. Kronosz, aki ezek után atyja uralmát átvette, feleségül vette *Rheát*, a női titánok egyikét, de attól való félelmében, hogy ő is atyja sorsára jut, újszülött gyermekeit sorra lenyelte. Az anya most is cselhez folya-

modott, harmadik fiát, Zeuszt már titokban, a Kréta-szigeti Ida-hegy egyik barlangjában hozta világra, és az apának helyette egy pelenkába bugyolált követ nyújtott át. Kronosz a kemény falattól rosszul lett, és visszaadta az előző gyermekeket is. Zeusz ezután szövetkezett a három Százkarúval (tőlük kapta ajándékba félelmetes fegyverét, a villámnyalábot), majd testvérei élén harcba indult Kronosz s a többi titán és szövetségeseik ellen. Tízévi harc után a fiatal istenek győztek az előző nemzedék felett. Kronoszt száműzték, a többi titánt bilincsbe verve az alvilágba taszították (testük rázkódása okozza a földrengéseket, tüzes leheletük a vulkánkitöréseket). A győztes Zeusz felvette a királyi címet, és két testvérével, *Poszeidónnal* és *Hádésszel* úgy osztoztak meg, hogy az előbbi a tengereket, az utóbbi az alvilágot, Zeusz az eget kapta osztályrészül, míg a földön hárman együtt uralkodtak. Ezután Zeusz, hogy majdani gyermekei ne bánjanak úgy el vele, mint az eddigi istenek az előző nemzedékek képviselőivel – most már saját, vele egyenrangú feleségét, *Métiszt* nyelte el, és anya nélkül, egymaga hozta világra a fejéből kipattanó istennőt, *Athénét*. Ezután sorra kereste fel istennők és halandó asszonyok ágyát. *Hérától* született *Árész* és *Héphaisztosz, Themisztől* a három *Hóra* (a Jó Törvény, az Igazság és a Béke) és a sors fonalát sodró-szövögető-elvágó három *Moira; Démétértől Perszephoné,* akit azonban később Hádész elrabolt. Az emlékezés istennőjétől a kilenc múzsa, a művészet, költészet és tudomány különböző ágainak ihletői. *Maia* fia volt *Hermész, Létó* istennőé: *Apollón* és *Artemisz*. A halandó *Szemelétől,* Kadmosz király lányától született *Dionüszosz, Alkménétől* pedig *Héraklész* – de maga Hésziodosz sem képes felsorolni az istenek minden származékát és teljes nemzedékrendjét, s a bonyolult genealógiákba – mi tagadás – ő maga is bele-belezavarodik.

Félelmetes, ijesztő „isteni" világ az, amelyet Hésziodoszból megismerünk. Nem Homérosz hibáik mellett is tiszteletreméltóan fenséges istenei ezek, hanem cselszövők, szadisták, apa- és gyermekgyilkosok. Pedig – ez egyes célzásokból kimutatható – Homérosz is ismerte ezeknek a mítoszoknak nagy részét (Kronoszt például közelebbi indokolás nélkül „csavaros elméjű"-nek nevezi), de az ő arisztokratikus szemléletébe nem illettek bele, így inkább hallgatással mellőzi őket. Hésziodosz azonban hűségesen összegyűjti, és rendszerbe is igyekszik foglalni valamennyi népi hagyományt. Az ő istenei éppen ezért vadabbak, ősibbek, kegyetlenebbek – mondhatnánk úgy is: az arisztokratikus szemmel nézett társadalmi valósággal szemben a plebejus, paraszti szemszögből megismert és megítélt társadalom tükörképei és erőinek megszemélyesítői.

A hésziodoszi vallásnak van azonban néhány olyan vonása is, amelyet érdemes külön kiemelni. A régi és az új istenek harca, amellyel itt három változatban is találkozunk (Uranosz és Kronosz; Kronosz és Zeusz; Zeusz és a titánok) – az ókori Kelet mitológiájának is fontos, ismert motívuma. Sőt – egy hettita nyelvű szövegben a Hésziodoszéhoz egészen hasonló megfogalmazásban maradt fenn. E töredékes tábla szerint a legősibb isten Alalu volt; őt követte az Ég istene, Anu, akit kilencévi uralom után megtámadott fia, Kumarbi; „lábánál fogva megragadta, leharapta nemzőszervét és lenyelte". Ebből a testébe zárt magból született Tesub, a viharisten. Tőle már hiába akart Kumarbi szabadulni: a viharisten előtört apja testéből, harcra hívta őt és társait, győzelmet aratott fölötte, és a legfőbb istenné lett.

A hettita és a görög mítosz közös vonásai (éppen a legsajátosabb, visszataszító vonásokat illetően) oly feltűnőek, hogy nyugodtan feltételezhetjük: a görögök közvetlenül vették ezt át a hettitáktól! Még az is lehet, hogy Kronosz neve tulajdonképpen azonos Kumarbiéval. De az istenek születésének és harcának

képzete közel áll a mezopotámiai világteremtés-mítoszhoz is, és ennek nyoma megvan – mint láttuk – az Ótestamentum egyes célzásaiban is. A legfőbb isten vagy istenek harca egy-egy szörnyeteggel mint a világrendet megalapozó hőstett: fellelhető a védikus India hiedelmeiben (Indhra győzelme a Vrtra-sárkány felett) csakúgy, mint az északi germán mitológiában (a Midgard-sárkány és a Fenris-farkas legyőzése). Az egyes istenek és az isteni nemzedékek harcáról szóló elképzelések a Földközi-tenger és tágabb földrajzi térségében tehát általánosan elterjedtek. Az adott osztálytársadalom kialakulásával járó rettenetes harcok, kegyetlenségek emléke öltött természetfölötti formát bennük.

Az istenek harca és a társadalmi harc, az istenek egymást követő és egymás ellen harcoló nemzedékei és a társadalmi fejlődés egymást követő fokozatai közötti párhuzam más tekintetben is kifejezésre jut a mítoszokban, és éppen Kronosz alakjának megítélésében. Mert Zeusz: a jelenlegi, adott osztálytársadalom rendjének szentesítője és védője. A Zeusz által megteremtett és védelmezett rend – ez volt a Zeusz-hit mondhatnánk „hivatalos" értékelése – magasabb rendű a korábbi legyőzött istenek, Kronosz s a titánok koránál. Az ember alakú, emberszerű Zeuszhoz képest szörnyalakok a korábbi istenek: Kronosz, a titánok és a gigászok. Vereségük egyben a Zeusz alakjában képviselt magasabb szintű Rend győzelmét jelenti a kaotikus előzmények fölött. De élt a görögöknél – mint az ókori Kelet népeinél is – egy ellentétes elképzelés is, amely az osztálytársadalmi rend bűneit és szenvedéseit már hanyatlásnak, dekadenciának tekintette egy korábbi, boldogabbnak képzelt időszakkal, az „aranykor"-ral szemben. Ennek a boldog aranykornak istene a Zeuszt megelőző nemzedék képviselője – tehát éppen Kronosz.

Ezek a homályos emlékek, népi vágyálmok és tudós vagy tudálékos történetfilozófiai elemek egyesülnek Hésziodosz *Munkák és napok* című művének aranykormítoszában. Eszerint Kronosz az aranykornak, a magántulajdont és munkát még nem ismerő boldog időszaknak istene volt, és Zeusz uralomra jutásával

kezdődik az egyre silányabb fémekkel szimbolizálható, egyre süllyedőbb korszakok sora. Kronosz tehát az aranykor istenévé, Zeusz a hanyatlás korának urává lett. Ilyen különös gondolattársítások okozzák Kronosz alakjának ellentmondásos jellegét: egyfelől kegyetlen és alattomos, másfelől: a békés és boldog aranykor istene.

Kronosz alakjának ellentmondásossága rávilágít a görög mitológia egy további sajátos vonására is. Az istenek és isteni lények egyre növekvő száma alakjukat áttekinthetetlenné és egymás közötti kapcsolataikat teljesen zavarossá tette. Az isteneket alkotó görög képzelet szabadon bánik bármely meglevő istenalakkal, és istenné tehet bármely elvont vagy akár konkrét fogalmat. A hésziodoszi mitológia itt adott szűkös vázlatában is észrevehető volt, hogy az istenek egy részének nevét görögül, más részét magyarul olvashattuk (pl. a három Hóra nevét). Kicsit modernizáló módon fogalmazva: az ég (uranosz) nevét csak nagybetűvel kell írni ahhoz, hogy megkapjuk Uranoszt, az Ég istenét: eirené (kisbetűvel): a béke, nagybetűvel a Béke istennője – és így tovább, megállíthatatlanul. Mindig megvolt a lehetőség új istenalakok megteremtésére, s a görögök istenfogalmának rugalmassága – mondhatnánk – bárki számára lehetővé tette, hogy új isteneket teremtsen. Hésziodosz isteneinek egy része is bizonyára a költő képzeletében született. Ezért akadnak művében a kultusz tárgyaiul szolgáló „nagy" isteneken kívül csupán mitikus lények is, továbbá kollektív istencsoportok (múzsák, nimfák, khariszok, erinnüszök, hórák stb.), az egyes természeti erők megszemélyesítői, valamint elvont fogalmak. Az istenek köre határtalan, számuk pedig meghatározhatatlan. De mivel az istenek emberi jellegűek, emberi történetük is van. Születtek – esetleg csak apától vagy csak anyától –, kalandokon, viszontagságokon mennek keresztül, harcolnak, győznek vagy elbuknak. Ezek az istenekről szóló történetek a mítoszok; gyűjteményük a mitológia.

A görög mitológia – más népek mitológiájához hasonlóan – az emberi tudat fejlődésének azon a kezdeti fokán alakult ki, amelyben hit, képzelet és megismerés még tagolatlan egységbe fonódott. Az emberi gondolkodás fejlődésének ezen a szakaszán még minden elméleti megállapítás is egy-egy mese, elbeszélés, történet alakját öltötte magára. Minden természeti és társadalmi-történeti jelenség egy-egy elbeszélés (müthosz, mítosz) által vált érthetővé. Ha azt akarták kifejezni, hogy a tagolatlan ősanyagból különvált az ég és a föld – elmondták, hogyan született meg a Káoszból a legősibb két isten, Uranosz és Gaia. Amit mi úgy fogalmaznánk meg, hogy a dolgozó és termelő ember iszonyatos erőfeszítések árán lett úrrá a természet vak erőin – azt a mítosz nyelvén a kultúrateremtő héroszok, Héraklész, Thészeusz és társaik munkáiról, hőstetteiről, vadállatok megfékezéséről szóló elbeszélések tették szemléletessé, életszerűvé, érthetővé. Ha az elaggás nyomorúságát – tehát az elmúlás törvényének végső soron áldásos voltát – akarták megérteni: elmondták Tithónosz történetét, aki kedvesétől, a Hajnal istennőjétől örök életet kért és kapott, de örök ifjúság híján végül szöcskévé töpörödött, ám hiába vágyakozik már a megváltó halál után. Ha egy különleges természeti jelenség, vallási szertartás eredetét kellett megmagyarázni: megszületett a magyarázó jellegű *(aitiológiai)* mítosz. A kisázsiai Szipülosz-hegy oldalán ember formájú sziklából forrás fakadt: Niobé ez, aki kővé dermedten siratja Apollón és Artemisz által megölt gyermekeit. Miért kapják az istenek az áldozati állatnak csak a csontját és zsírját – miért nem a húsát? Prométheusz, az emberbarát titán ötlete volt ez, aki mikor istenek és emberek megosztoztak az állatok testén, két halmot formált; az egyikbe rakta a csontokat, tetejükön néhány jó zsíros falattal, a másikba az ehető húst, tetején az élvezhetetlen belső részekkel; Zeusz mohóságában persze az előbbit választotta – így maradtak meg a jóízű húsfalatok az embereknek (Hésziodosz ezt a mítoszt azonban már úgy alakítja át, hogy Zeusz átlátott a megtévesztő szándékon, és szándékosan választotta a hitványabb részt).

Mindez csupán néhány kiragadott példa a mitológia rendkívüli gazdagságából. Népmese, monda, tudatos kitalálás, költői invenció keveredik a görög vallási hagyományok, istenek és isteni lények viselt dolgait elmondó történetek szabadon burjánzó szövevényében. Homérosz és Hésziodosz, Pindarosz, Aiszkhülosz és még Platón is – szabadon módosították, változtatták, alakították a meglevő mítoszokat, és újakat is költhettek. A mítoszokban éppen ezért nem kellett hinnie senkinek sem; már az i. e. VI. század végén egyes gondolkodók (a leghevesebben Xenophanész) élesen bírálták Homérosz és Hésziodosz isteneinek gyilkosságait, tolvajlását, hazudozását és paráznaságát. Így a mítoszok sohasem váltak mérvadókká, a hagyományok nem sűrűsödtek egy papi testület által egybeszerkesztett kötelező érvényű „szentírás"-sá.

Mitikus világszemlélet és világmagyarázat

A mitikus hagyományok a maguk egészében – a részletekben való minden ellentmondás mellett is – meghatározták a görög ember szemléletét a világról és benne az ember helyéről. Az egész mindenséget istenek és természetfeletti lények népesítik be. Hajnalban a „rózsaujjú Éósz" űzi el Nüx, az Éj árnyait, és hívja elő a tenger mélyéből Héliosztt, hogy aranyszekerén végighajtasson az égboltozaton. Minden forrásban egy-egy nimfa lakozik, a tenger habjaiban a néreiszek és najádok játszadoznak, a közelgő vihar morajlásában a szirének csábító, de veszedelmes éneke hallatszik. A tölgyek tövében drüaszok kergetőznek, s az erdő sűrűjében a kecskelábú buja szatüroszok ólálkodnak; a tavaszi réten khariszok lejtik ruhátlanul körtáncukat. A születő gyermeket Eileithüia segíti a világra, a halottat Hádész birodalma fogad-

ja magába. Ha érvelésemmel meggyőzöm ellenfelemet – ajkamról Peithó, a rábeszélés istennője szólt; ha összeveszünk – Erisz szított közöttünk viszályt. A reményt Elpisz istennő kelti bennünk – a bűnöst, ha lelkifurdalásai gyötrik, az Erinnüszök üldözik. Még a költő sem saját magából merít ihletet: csak azt zengi tovább, amit a múzsák mondtak el neki.

A minden természeti jelenségben, minden emberi cselekvésben tevékenykedő egyéni istenek és kollektív isteni lények mérhetetlen tömegéből szükségszerűen emelkedett ki néhány isten – a leghatalmasabbak, legegyetemesebbek, a *kultusz* középpontjában állók. Mert alapvető, döntő különbség van a rendszeres tiszteletben, kultuszban részesülő „nagy istenek" és ama isteni lények között, akik csupán a mítoszok szép történeteiben élnek.

A *nagy istenek az Olümposz lakói.* Homérosz és Hésziodosz még nem sorolja fel, hogy kik ezek a legfőbb istenek. Később alakult ki az a nézet, hogy a szent tizenkettes számnak megfelelően tizenkét isten lakozik az Olümposzon: Zeusz, Héra, Poszeidón, Démétér, Apollón, Artemisz, Árész, Aphrodité, Hermész, Athéné, Héphaisztosz és Hesztia.

Ezek az istenek váltak a görög városok (poliszok) arisztokráciájának „hivatalos" főisteneivé. Ők azok, akik együttvéve az élet teljességét irányítják, az egyes városokban az ő számukra épült a legtöbb templom. Ha egy-egy polisz valamelyik istent közelebbnek érezte is magához, mint a többieket, egyikük tisztelete nem zárta ki, hogy a többinek is megadják a tiszteletet. Athén – Athéné istennő városa; Argosz legfőbb istennője Héra; Apollón Délosz szigetén született, és legnagyobb szentélye Delphoi városában volt; Aphroditét csak úgy emlegették, mint a „ciprusi istennőt"; Démétér misztériumait az attikai Eleusziszban tartották, Artemisz nagy temploma a kisázsiai Epheszoszban állt – de ez nem volt akadálya annak, hogy pl. Athénben Zeusznak, Héphaisztosznak és megannyi más istennek is álljon temploma. Az olümposzi istenek az egész görög nép közös istenei voltak.

Az olümposzi istenek

Az „olümposziak" – ezek a különböző eredetű és roppantul sokrétű hatásokat, elemeket magukba olvasztó istenalakok – a mítosz világában határozott profilú, jól körvonalazott istenegyéniségekké váltak. Mindegyikük tevékenységének, hatásának megvan a saját köre. De nem olyanformán – ahogy általában elképzelik –, hogy az olümposziak valamilyen „természetfeletti minisztériumot" alkotnának, amelyen belül például Zeusz az elnök, Athéné a tudományok, Héphaisztosz az ipari tevékenység, Démétér a földművelés, Hermész a kereskedelem, Poszeidón a tengerhajózás égi pártfogója. A helyzet ennél bonyolultabb. Az istenek inkább egy-egy emberi tevékenység- és magatartásbeli típus képviselőivé lettek, egy-egy sajátos, de az élet megannyi (sokszor nagyon különböző) területén egyaránt megnyilvánuló szellemi alkat, életelv, cselekvési mód jelképei.

Zeusz az a hatalom, amely az osztálytársadalom legszélesebb értelemben vett rendje felett őrködik. Még mindig tartja magát az a hit, hogy villámával lesújt a bűnösökre (bár az ókori szellemesség szerint, ha ezt következetesen megtette volna, már rég fegyvertelen lenne), de legfőbb funkciója az adott állami és társadalmi rend minden irányú eszmei védelme. Ezt különböző melléknevei fejezik ki. Mint Zeusz Herkeiosz ő védi a földek határait (tehát a magántulajdont), de az ő oltalma alatt állanak az idegenek, kiszolgáltatottak is (Zeusz Xeniosz), ő vigyáz az eskük szentségére (Zeusz Horkiosz), és már Hésziodosz is benne látja a társadalmi igazságosság és méltányosság legfőbb védelmezőjét akárcsak az ótestamentumi próféták Jahve alakjában.

Zeusz Kronidész csak az emberi nemnek hozta e törvényt,
míg a halak meg az erdő vadjai, saskeselyűk is
egymást falják, mert szava nincsen köztük a jognak.

Ámde az embernek – s mindennél szebb ez ajándék –
ő jogot ad, s ki akarva a jót és tudva a törvényt
hirdet igazságot, majd boldoggá teszi azt Zeusz.

(Hésziodosz: Munkák és napok.
Trencsényi–Waldapfel Imre fordítása)

Poszeidón: a félelmetes, pusztító természeti erők megszemélyesítője. Mint a tengerek istenének csak az a szerepe, hogy – ha kedve tartja – vihart bocsásson a hajósokra. A tengerészek nem is fohászkodnak hozzá segítségért – csupán azért, hogy ne bántsa őket. De ő okozza a földrengéseket is, ha rettentő szigonyával megdöfi a szárazföldet; egyszóval minden olyan félelmetes természeti jelenséget, amely az ember befolyásának körén kívül esik. Mint erős és félelmetes istennek, gyermekei is szörnyetegek: ilyen az óriás *Antaiosz,* akit a Földanyától nemzett; ilyenek a *Küklópszok,* a rettenetes erejű, ám tompa elméjű, félszemű óriások. Ő nyargal a száguldó lovak sörényére emlékeztető, háborgó hullámok hátán: innen kapcsolata a lótenyésztéssel.

Athéné: a mindennapi gyakorlati tevékenységet eredményessé, célszerűvé tevő értelem, meggondoltság, rendszeretet jelképévé lett. Ezért lehetett egy személyben védelmezője a már-már iparművészeti színvonalon álló szövésnek, a különös gondot igénylő olajfatermelésnek, a díszítő ötvös- és ékszeriparnak – s ugyanakkor háborúban az „értelmes" csatarendnek s a gyakorlati célokat is szolgáló tudománynak. Ő a megtestesítője mindannak, amit városias életmódnak, magatartásnak, urbánus életstílusnak nevezünk – s ez érthető azért is, mert mint „városvédő" Pallasz Athéné kezdettől fogva összeforrt a nevét viselő város, Athén létével, sorsával és hatalmával.

Athénével, az emberi munka értelmes (művészi, esztétikus) vonásait megszemélyesítő istennővel szemben a munka (elsősorban a kézművesség) fizikai oldalát, a vele járó testi erőfeszítést személyesíti meg Héphaisztosz, a kovácsok, vas- és fémmunkások, fazekasok, általában az iparosok istene. A kovácsmester, amennyiben testi erőfeszítésre kényszerül – Héphaisztosz védelme alatt áll, amennyiben művészi elemeket visz munkájába – Athéné segítségét élvezi.

Athéné, mint láttuk, hadisten is: ő rendezi, egyesíti a harcolók sorait, pajzsával távol tartja és elriasztja városától annak ellenségeit; ámde a harcnak mint vad öldöklésnek, mint a fékezhetetlen indulatok kitörésének más a jelképe: Árész, akit – éppen vadsága miatt – már Homérosz szerint is „utálnak az összes istenek".

Hermész is összetett magatartástípus jelképévé lett: a mindennapi tevékenységben megnyilvánuló ötletességé (ő a „pillanat istene"), mozgékonyságé, ügyességé, ravaszságé – amely eljuthat a rászedésig, fondorlatig, becsapásig is. Eredetileg pásztoristen volt – az állandóan vándorló, nyájukat pásztorbotjukkal terelő és védelmező, útközben csereberélő, egy-egy idegen állat elhajtásától vissza nem riadó, de végeredményben jóindulatú, szelíd lelkű, az élet könnyebb oldalát kedvelő birkapásztorok istene. Amilyen a pásztorok helyzete a társadalomban, olyan az övé is az istenek között. Zeusz fullajtárja ő – ezért vádolhatja az öntudatos Prométheusz szolgalelkűséggel. A pásztorok, vándorok és kereskedők érdekében őrködik az utak biztonsága felett. Athénban minden utcasarkon ott állt az isten nehézkesen faragott mellszobra. A tengeren járók is hozzá folyamodnak segítségért Poszeidón tengeri viharaival szemben. Ez az isten már csecsemőkorában tréfából elhajtotta isteni rokonának, Apollónak nyáját, és csak akkor szolgáltatta vissza, amikor elismerték, hogy agyafúrtságával túljár még a többi isten eszén is. Felnőtt korára persze lehiggadt, és a kereskedelmi ügyletek becsületessége, tisztasága felett is ő őrködik. Kockázatosabb vállalkozások előtt azonban a tolvajok is az ő pártfogásához folyamodtak. Patrónus szerepe még a halottakat is érinti. Igazi pásztorként ő tereli a lelkeket az alvilág felé, s akik onnan netán visszatérnének, azokat is ő vezeti vissza a felvilágra.

Héra, Démétér, Hesztia és Aphrodité egyaránt a női létnek, asszonyi magatartásnak egy-egy oldalát emelik isteni magaslatra. Aphrodité a korlátot, törvényt, józan észt nem ismerő, mindent elsodró öncélú szerelmi szenvedély jelképe, ezért testvére Árésznak, egy másikfajta sodró szenvedély istenének. Ő segít elrabolni a férjtől a feleséget (Heléna); lángra lobbantja a mostohaanyát férjének fia iránt (Phaidra), s az alkalmi szerelem előmozdításától sem riad vissza. Héra a szerelem lehiggadt, tiszta és tiszteletreméltó oldalát jelenti: a házastársi, asszonyi hűséget; ő az, aki az isteni világban csakis és kizárólag feleség. Démétér a termékenység minden megnyilvánulásának isteni megszemélyesítője. Hesztia az asszonyi munka legszebb feladatát jelképezi: a házi tűzhely őrzését, egy-egy nemzetség fennmaradásának állandóságát. Ő az olümposziak között az „állandóan otthon ülő", a „legszerényebb istennő".

Apollón

Az olümposzi istenek közül az i. e. VII–VI. században mindinkább előtérbe került – még Zeusz rovására is – Apollón, akit egykor Kisázsiában egéristen (Szmintheusz) alakjában ismertek, s aki az idők során mint Phoibosz Apollón a fény, világosság, világos látás, eszmélés jelképévé lett. Athénéhez és Hermészhez hasonlóan ő is egy szellemi magatartás istene: minden olyan szellemi tevékenység megszemélyesítője, amely egyfelől túlnő a mindennapi gyakorlati szükségleteken, másrészt csak „beavatottak" számára hozzáférhető. Az ő védelme alatt állnak az orvosok, a jósok, a művészek, a törvényhozók; általában azok, akiknek szellemi tevékenysége nincs közvetlen kapcsolatban a termelőmunkával. Őhozzá kell folyamodni minden olyan helyzetben, mikor különösen nagy szükség van a higgadt és józan gondolkodásra, a tisztánlátásra, a szükségletek ésszerű felmérésére. Amikor Lükurgosz Spárta számára alkotmányt készült kidolgozni – Apollón

delphoi papjaitól kért és kapott tanácsot. A nagy gyarmatosítás idején ugyancsak Apollón papjai közölték a távoli útra indulókkal, hol próbálkozzanak új település alapításával. Súlyos politikai válságokban a görög és idegen államok ugyancsak Apollón delphoi papjaitól kaptak jóslások formájába öltöztetett tanácsokat – és ezek hol beváltak, hol helyteleneknek bizonyultak. A tudományos vizsgálódás azonban csak elvileg és elméletileg állt az isten oltalma alatt. Gyakorlatilag (éppen a görög papság társadalmi helyzete következtében) papjai sohasem válhattak a tudomány monopolistáivá vagy akár lényegi fejlesztőivé. Viszont az ő nevében hangzottak el a görög arisztokratikus veretű társadalmi erkölcs alapelveit kifejezésre juttató normák – a józanság, mértéktartás, óvatosság, higgadtság és alkalmazkodóképesség parancsai: „ismerd meg önmagadat" (ti. emberi mivoltodban, emberi léted korlátai között); „semmit se túlzottan!"; „légy úrrá indulatodon"; „gyűlöld a fennhéjázást"; „vigyázz szavaidra"; „tiszteld a hatalmat"; „hódolj az istenségnek"; „ne dicsekedj erőddel"; „asszonyod felett uralkodj". Mindezek az Apollón nevében, az isten papjai által terjesztett bölcs mondások a józanság és értelem nevében – a meglevő társadalmi rend feltétlen tiszteletben tartását, az adott lét korlátainak s a meglevő uralmi viszonyoknak tudomásulvételét követelik az embertől. Az a józan értelem, amelyet Apollón képviselt és követelt, az arisztokrácia uralmába való „okos" beletörődés, a konzervatív világnézet okossága. Éppen ezért a legfőbb bűn – sőt minden más bűn forrása az, ha az emberi lét korlátairól megfeledkezünk. Ez a *hübrisz:* a nagyravágyás, gőgösség, elbizakodottság bűne, amely az istenek haragját vonja elkövetőjére, és elkerülhetetlen pusztulásba dönt.

Az athéni Parthenon oromzatának egyik szoborcsoportja a tizenkét olümposzi istent mutatja be – de a korábbi hagyománytól egy ponton eltérő összeállításban. Hesztia helyét egy másik isten foglalja el: Dionüszosz, más néven Bakkhosz. Ez a helycsere fontos vallástörténeti folyamatot rögzít képi formában. Nem az a jelentős, hogy Hesztiát, a házi tűzhely őrzőjét, az amúgy is „otthon ülő" istennőt, az istenek legszerényebbikét száműzték az Olümposzról, hanem az az új, hogy a győztes athéni demokrácia mintegy befogadta a legfőbb istenek közé azt a Dionüszoszt, akinek neve előfordul ugyan már a mükénéi kor feljegyzéseiben is (tehát ősi istenalak), akit azonban *Homérosz* az „őrjöngő" melléknévvel ruházott fel, és alig érdemesített említésre.

Dionüszosz ugyanis egészen sajátos isten, és a hozzá fűződő vallásos elképzelések merőben eltérnek attól a szemlélettől, amely az olümposzi arisztokratikus istenek alakjában jut kifejezésre. Apollón „napfényszerű" (de nagyon is átlátszó társadalmi célokat szolgáló) értelmességével szemben ő mindannak a megtestesítője, ami túl van a logikusan felfoghatón, ami ösztönös, zavaros, érthetetlen, szabados, lázadó és mámorító az emberi életben. Nemcsak – és nem is elsősorban – templomokban hódoltak neki. Híveinek egyes csoportjai, elsősorban asszonyok – de rendszerint egy-egy férfi vezetésével – éjszakai titkos ünnepségeken, az orgiákon, teljes (és a szó minden értelmében „mámoros") felszabadultságban ünnepelték az istent. Vadállatok bőrébe öltözve, éjszaka, vad erdőségekben dob és nádsíp hangjai mellett, eszeveszett ritmikus táncban hajszolták bele magukat az „önmagukból való kivetkőzés" *(eksztaszisz)* állapotába, amelyben a hívek végül azonosnak képzelték magukat az istennel: „az istent hordozták magukban". Ez az *„enthusziaszmosz"* (entuziazmus) állapota. A vad környezet, sötétség, ütemes dallam, tánc és bőven fogyasztott bor hatására az isten „őrjöngő asszonyai" (mainaszok, menádok, bakkhánsnők) teljesen átadták magukat fékevesztett szenvedélyüknek – mindaddig, míg a teljes kimerültségtől össze nem estek.

Az eksztatikus és egzaltált tömegjelenetek, éjszakai részeg orgiák azonban a mámor és felszabadult ösztönök istenének csak egyik arculatát fejezik ki. Hívei – szemben az Apollón eszméihez ragaszkodó arisztokratikus körökkel – elsősorban a lét sivárságát legmélyebben érző, ettől menekülni vágyó tömegből kerültek ki (akárcsak később a dervisek és flagellánsok). Ez magyarázza meg, hogy amikor a görög türannisz kiszorította a politikai hatalomból az arisztokráciát, Dionüszoszt és ünnepeit – természetesen megszelídített formában – beleillesztették a polisz kultuszába. Korinthoszban Periandrosz (i. e. 600), Athénban Peiszisztratosz (i. e. 530 k.) türannosz tette hivatalos ünneppé Dionüszosz felvonulásait. Ezeket nagy ünnepélyességgel évenként kétszer, januárban és márciusban tartották; az utóbbi a nagy (vagy városi) Dionüszia, az előbbi a kis (vagy falusi) Dionüszia vagy Lénaia ünnepe. Az isten tiszteletére tartott álarcos, karénekkel kísért felvonulások adtak alkalmat a drámai művészet két műfajának: a tragédiának és a komédiának kialakulásához. A türannoszok kora óta Dionüszosz beilleszkedett a görög polisz tiszteletreméltó isteneinek sorába.

Dionüszosz prófétája: Orpheusz

Van a Dionüszosz-vallásosságnak egy harmadik arculata is – s ezt a róla szóló, mitikus formába burkolt filozófiai tanítások fejezik ki. Ezeket a görög hagyomány egy félig legendás dalnok, vallásos gondolkodó és próféta, Orpheusz eszméiből eredezteti. Orpheuszról egymásnak ellentmondó mitikus hagyományok szólnak. Az egyik változat szerint elbájoló énekű dalnok volt, akinek zenéjére a vadállatok megszelídültek, fák és kövek táncra perdültek, még az alvilág királyát is meglágyította úgy, hogy *majdnem* visszaadta az életnek elhunyt feleségét. Egy másik mi-

tikus változat szerint ellensége volt Dionüszosz vad kultuszának, és halálát is az őrjöngő trák mainaszok (menádok) kezétől szenvedte. Az elterjedtebb hagyomány azonban összekapcsolja Dionüszosz tiszteletével, és egy olyan vallásos mozgalom ősének tartja, amely éppen Dionüszoszt tartja a legnagyobb istenek egyikének. Az Orpheusz nevében fennmaradt mitikus elbeszélés szerint Zeusznak éppen Dionüszosz volt a legkedvesebb fia, és ezért a titánok, Zeusz ádáz ellenségei rajta keresztül akartak bosszút állni legyőzőjükön. Játékokat adtak a gyermekisten kezébe, és miközben így elterelték figyelmét – rátörtek, megölték, testét szétmarcangolták, majd elfogyasztották. Csak szívét tudta Athéné megmenteni: Zeusz elé vitte, az pedig feltámasztotta, és ismét magához emelte fiát. Így Dionüszosz lett a görög vallási képzetek körében az első olyan isten, akinek haláláról és feltámadásáról regéltek.

De mi lett a sorsa szétmarcangolt testének? Amikor Zeusz villámával lesújtotta a titánokat, azok porrá égtek, és testük hamvaiból teremtette meg Zeusz az embert. Ámde ezekben a hamvakban rejtőztek Dionüszosz testének maradványai is! Az ember tehát kettős eredetű: van egy „titáni" alkotórésze, amely lehúzza a földre (a titánok, emlékszünk, a földistennő, Gaia fiai), és van egy „dionüszoszi" része – amelynek révén Zeusszal van rokonságban, s isteni jelleget hordoz magában. Tekintsünk most el ennek a mitikus elbeszélésnek keleti előzményeitől és párhuzamaitól, és figyeljünk csupán az emberről s az emberi természetről vallott tanításának lényegére. Az ember az orphikus tanítás szerint kettős lény; mint a föld szülötte – mulandó és esendő, mint isteni rész hordozója – az istenekkel rokon és halhatatlan. Tőle magától függ, a földi vagy az isteni elem kerül-e benne túlsúlyra. A dionüszoszi orgiák résztvevői ezt az istennel való azonosulást, az enthusziaszmoszt az egzaltált, kicsapongó eksztázisban s a szent lakomákban keresték; a későbbi megszelídült Dionüszosz-vallás „orphikus" irányzatának hívei, éppen ellenkezőleg, aszketikus életmódban és különböző avató és tisztító szertartásokban.

Az effajta vallásosság már merőben eltér a homéroszi vallástól, amelynek alapgondolata a minden ízében halandó ember és a halhatatlan istenek közötti alapvető, áthidalhatatlan ellentét. Abban az ember nem válhatott istenné és halhatatlanná még halála után sem; emebben ember és isten lényegileg rokon, s az ember halhatatlan része, a lélek, a túlvilágon üdvözülve vagy elkárhozva, örökké él. A differenciált alvilágról, üdvözültek és kárhozottak különválásáról – Élüszionban (Elízium), ill. a Tartaroszban – szóló görög tanítások lényegileg mind a homéroszi elképzelésekkel ellentétes orphikus vallási képzetekben gyökereznek. Ezek a tanítások a vallás *vigasztaló* oldalát fejezik ki – ugyanúgy, ahogy Apollón tanításaiban a vallásnak az adott társadalmi rendet *igazoló* törekvései szólalnak meg.

A Dionüszosz híveinek körében kialakult vallási képzetek és szertartások, mítoszok előretörése, térhódítása a hagyományos olümposzi istenek kultuszának rovására – már annak a jele, hogy a görög társadalmon belül az i. e. VI. század folyamán mélyreható változások következtek be. Az arisztokrácia és jellegzetes vallási képzetei háttérbe szorultak, s a demokratikus társadalmi és politikai rendnek a legfejlettebb városállamokban való uralomra jutásával együtt a tömegek, a városi és falusi dolgozók képzetei, hangulatai mindinkább betörtek a hagyományos vallás keretei közé is. Ilyen „új" istene volt a demokráciának Dionüszosz – s ilyen kedvelt istenei lettek a kézműveseknek Prométheusz és Héraklész is.

Prométheusz, a lázadó isten

Az olümposzi istenek mind a fennálló rend képviselői. Még Dionüszosz, ez a rendbontó, szabados és mámoros isten is beilleszkedett végül mítoszával és kultuszával egyaránt az olümposziak

tiszteletreméltó rendjébe – ha nem is vált egyértelműen és véglegesen ennek az istencsoportnak tagjává. De – a mítosz egyetemességének elve alapján – istene kellett hogy legyen a régivel való szembeszállás, az újra törés, az elégedetlenség szellemének is. Ezzé vált *Prométheusz*, az istenek világának lázadója, s az égiek körében az emberi érdekek képviselője. Ha Apollón mindannak foglalata, ami fenntartja, elfogadtatja és egyben elviselhetővé teszi a meglevő társadalmi rendet, Dionüszosz pedig megtestesítője annak, ami kívül áll ezen a renden – akkor Prométheusz az istenek világán belül mindazok képviselője és pártfogója, akik tudatosan szemben állanak az „olümposziak" által megszentelt renddel, elégedetlenek vele, és korlátait át akarják törni. A titánok közül való Iapetosz fia ő, Zeusz született ellenlábasa, de a titánok lázadásához nem csatlakozik, s így sorsuktól is megmenekült. Zeusz uralmával mégsem békélt meg igazán. Megszánta – így mondja el már Hésziodosz is – az emberek kiszolgáltatott nemzetségét, és már az állatok testén való osztozkodáskor is az ő érdekükben tévesztette meg Zeuszt, majd a tüzet is lelopta számukra az égből. Ezért az engedetlenségért méltán lakolt Zeusz kezétől, amikor az a Kaukázus sziklájához kötözte a titánt, s egy keselyűvel tépette a máját. Prométheusz nagy tettének, a tűz lehozásának értékét vagy mai szóval élve: haladó voltát csak az iparosodó Athén ismerhette igazán fel. Míg a boiótiai parasztköltő Prométheusz tettében főként az engedetlenség motívumát villantja fel (amiért érthető a kegyetlen büntetés), az V. századi Aiszkhülosz a Láncolt Prométheusz című nagyszerű tragédiájában már teljes egyértelműséggel áll annak a titánnak pártjára, aki a tűz lehozásával és az ipar feltételeinek megteremtésével minden emberi haladás kezdeményezőjévé lett. Vele szemben – ebben az összefüggésben! – Zeusz a zsarnoki elnyomás képviselője, s a vele együtt tartó istenek az ő bűntársai. Ezért mondathatja a tragédiaíró Prométheusszal a híressé vált szavakat:

Nyíltan kimondom – minden istent gyűlölök.

Ezek a lázadó szavak természetesen nem magának a tragédiaírónak világnézetét, hanem csupán egyik hősének, Prométheusznak az adott helyzetben érzett indulatát tolmácsolják; hiszen más műveiben Aiszkhülosz Zeuszt éppen az igazság védelmezőjeként mutatja be. Valószínű az is, hogy a Leláncolt Prométheusz egy három részből álló színmű (trilógia) egyik része lévén, az elveszett másik két részben került sor kettejük megbékélésének történetére. De ez a feltételezett megbékélés Zeusz és Prométheusz között is csak azon az alapon jöhetett létre, hogy Zeusz elismeri Prométheusz tettének jogosultságát és nemes voltát, s az embereket kénytelen-kelletlen meghagyja a tűz birtokában. Kettejük harcából csak Prométheusz kerülhetett ki *erkölcsi* győztesként.

Ha Prométheusz egy személyben testesíti meg az isteneken belül a lázadás szellemét és az embereknek nyújtott tettleges segítséget – ebből ember és isten egymáshoz való viszonyára vonatkozólag fontos következtetésekre jutunk. Az olümposziakról szóló mítoszok tanítása szerint minden emberi tevékenység egy-egy isten védelme, pártfogása alatt áll. A Prométheusz-mítosz viszont azt sugallja, hogy amit az emberek elértek, azt ugyan felsőbbrendű erőnek köszönhetik (hiszen mire mentek volna Prométheusz segítsége nélkül?), de mégis az istenek többségének és főként a leghatalmasabb istennek akarata ellenére, az ő becsapásával érték el! Az istenek az embereknek tehát tulajdonképpen nem pártfogói, hanem ellenfelei. Ez nem egyedülálló gondolat Aiszkhülosz művében. Mint láttuk, feltűnik már a mítoszok korábbi rétegeiben is, és teljes egyértelműséggel szólal meg Aiszkhülosz fiatalabb kortársának, a történetíró Hérodotosznak művében. Az istenség – Hérodotosz már egyetlen fogalomba zárja együvé valamennyi istent – ugyanis féltékeny és zavarkeltő természetű; irigy, legszívesebben arra sújt le, aki valamiben kiemelkedik, és ha valakivel egy pillanatra meg is kóstoltatja az élet édességét, azon nyomban meg is irigyli tőle (I. 32; III. 40). Ez a féltékenység nem vár az ember valamilyen elbizakodottságára,

hübriszére ahhoz, hogy tönkretegye. Az embernek jobb rejtve maradnia, nem törni nagyra, mert az istenek megirigyelhetik. Pesszimista gondolatmenet ez – mégsem csupán a görög felvilágosodás valláskritikájának eredménye. Előzményei, mint láttuk, megtalálhatók a mítosz gondolatvilágában is: az „irigy istenek"-nek ez a tulajdonsága is az iriggyé vált ember indulatait tükrözi. Homérosz és Hésziodosz istenei sem olyanok, akiktől nagyon sok jót várhatna az ember. Az istenekről mint az „erkölcsi világrend" őrzőiről hirdetett tanítás – éppen a Prométheusz-mítosz népszerűsége tanúskodik erről! – nem szoríthatta ki azt az eredetibb nézetet, amely az istenekben csupán hatalmas, de éppen nem „jóságos" lényeket látott.

Héraklész

Zeusznak több halandó asszonytól született fia. Ezeknek egy része istennek született (ilyen volt Dionüszosz), a legtöbben azonban a halandó emberek sorsára jutottak. Héraklész is embernek született – s a mítosz világában ő lett a nagyra hivatott, de elnyomott, nagy tetteket végrehajtó és mégis szenvedő, isteni erejű, de emberi sorsú s a viszontagságok után végül az istenek közé emelkedő „emberfeletti" ember, *hérosz* típusa. Héraklész eredetileg a Peloponnészosz félsziget dór törzseinek volt népi istene és legendás őse (tőle származtatták magukat a dór Spárta királyai is), s az alakjához tapadó mítoszok tették őt az egész görögség közös héroszává. A hérosz – nem isten, hanem emberfeletti képességekkel rendelkező és mégis az emberi végzet, emberi tökéletlenségek járma alatt szenvedő ember. Párja is, ellentéte is Prométheusz alakjának. Hasonmása annyiban, hogy mindketten szenvedők, mindketten egy-egy isten önkényének áldozatai – Prométheusz Zeuszénak, Héraklész pedig Héráénak, aki őt már születésekor méltatlan bátyja rabjává rendelte. De ellentéte is Prométheusznak: az előbbinek mítosza még azt sugallja, hogy az emberek mindent egy irántuk jóindulatú isten kegyének köszönhetnek – az utóbbi története pedig azt hirdeti, hogy az istenektől magára hagyatott ember kizárólag a saját erejéből hogyan végezte el – erővel és ésszel – a rábízott tizenkét munkát; miként fékezte meg a természet őserőit jelképező szörnyetegeket, hogyan járt be távoli vidékeket, és mint jutott el még az alvilágba is; közben tragikus csapások is érik Héraklészt, emberfeletti hőstettek mellett iszonyatos bűnöket is követ el, vad indulata lesz oka családja pusztulásának és önnön kínhalálának a megölt Nesszosz vérétől tüzes ingében. De a halál pillanatában az istenek maguk közé emelik: az emberfeletti erejű ember legyőzte saját végzetét.

Héraklész, az eredetileg csak nyers erejű óriás, így lett az elnyomott, mások javára dolgozó, de mindeneken túl saját győzelmüket remélő tömegek vágyainak jelképévé. A demokrácia térhódítása idején Prométheusz mellett, majd egyre inkább Prométheusz rovására ő lett a tömegek legkedveltebb héroszává. Tiszteletére templomokat építettek, áldozatokat hoztak, kultuszt szerveztek számára. A korai demokrácia – nagyjából Aiszkhülosz nemzedéke – még Prométheuszt, az emberbarát istent tekintette eszményképnek; a kései demokrácia – Euripidész nemzedéke – már a dolgozó, harcoló, szenvedő és diadalmaskodó Héraklész alakjában ismeri fel saját vágyainak jelképét. Amiként Aiszkhülosz Prométheusz kemény szavaival ítéli el az isteneket és zsarnoki hatalmukat, úgy Euripidész a Héraklész-mítoszt használja fel az istenek gondviselését és létét tagadó eszméinek hirdetésére. A hérosz minden szenvedése egy-egy vádpont „az embereknél is sokkalta hitványabb istenek" ellen. Zeusz – a tragédiabeli Héraklész szavaival élve – a legaljasabb csábító: más asszonyát magáévá teszi, de a házasságtörésből született gyermekéről már nem gondoskodik. De nem különb a többi isten sem:

Avagy nem ápoltak titkos frigyet
az égiek? Mohó uralmi vágyból
bilincsbe nem verték szülőiket?
S azért ott laknak mégis az Olümposz
fényes tetőin és bűneik miatt
szívük bizony nem repedt meg...

(Euripidész: Héraklész, 1305 skk. Csengery János fordítása)

Az olümposzi istenekről és földi héroszokról szóló hagyományok, a mítoszok a legkülönbözőbb gondolatokat, egymástól eltérő sőt szélsőségesen ellentétes nézeteket is kifejezhetnek: az istenek hatalma, bölcsessége és gondviselése előtti meghódolástól az istenek tetteinek bírálatáig, sőt már-már az istenek létének tagadásáig is. A mítosz jelenti a görög valláson belül a szabad gondolat, a teljes kötetlenség, a szüntelen változás elemét. Vele szemben a kultusz, az intézmények, szertartások körének kell képviselnie a valláson belül az állandóságot, a megkötöttségeket, a szilárd formákat.

Mítosz és kultusz, képzelet és cselekvés a görög valláson belül sajátos kölcsönhatásban voltak: egymásra voltak utalva, de egymással szemben is álltak. Az aitiológiai mítoszok a szertartások „ősi és tiszteletreméltó" eredetét magyarázták, és a mítoszokat feldolgozó homéroszi himnuszokat a kultikus szertartások során énekelték; de a mítoszalkotás kötetlensége, új mítoszok költésének s a régi hagyományok átalakításának szabadsága szemben is állt a szertartások merev konzervativizmusával. Valószínű, hogy a görög vallás ősi, sokszor barbár és kezdetleges szertartásai az ókorban hitelesebben fejezték ki a görög ember vallásosságát, mintsem azt a jelenben, a görög mítoszok költői szépségeinek hatása alatt állva, fel tudnánk a klasszikus kor embereiről tételezni.

Az istenek ugyanis – akármilyen legyen is a természetük – a görögök elképzelése szerint igényt tartanak a cselekvő tiszteletre, ajándékokra, a hódolat megannyi jelére. Ha jóindulatúak – azért, hogy hálánkat fejezzük ki nekik; ha irigyek – azért, hogy az emberi sikerekre való féltékenységüket lecsillapítsuk. Ezért van szükség a rendszeres időközökben végzett vallási szertartásokra és alkalmi ajándékokra. Az istenekben való hit, a róluk való vélekedés egyéni felfogás dolga, az istenek kultuszában való részvétel azonban a városállam iránti hűség elengedhetetlen tartozéka. A görög vallás – akár a mítoszok összességét vesszük szemügyre, akár a hivatalos kultuszt vesszük figyelembe – „politikai" vallás. A görög nemzetségek mindannyian a mítosz egyik vagy másik istenalakjára vezették vissza származásukat, s a hagyományos történetfelfogásban a mitikus kor közvetlen előzménye és előkészítője a történeti időknek. Mítosz és valóság, legendás őstörténet és nemzeti múlt így elválaszthatatlanul egymásba fonódott. Még szorosabb a kapcsolat a vallási és állami lét között.

Azzal, hogy valaki egy bizonyos görög polisz polgárának született – egyben „beleszületett" a város isteneinek tiszteletébe és szertartásainak világába is. A vallási és állami szertartások tehát egybeestek, az állam ünnepein egyben a várost védelmező és rendjét fenntartó isteneknek is hódoltak. Az egyes poliszok szövetségei (az amphiktüóniák) is – különösen kezdeti fokon – egy-egy nagyobb szentély körül, annak védelme jogcímén alakultak ki; ilyen, egyszerre politikai és vallási szövetségek oltalmazták Apollón delphoi és déloszi szentélyét. Minden városnak megvoltak a saját ünnepei – és voltak közös ünnepei az egész görögségnek. Athén lakói büszkék voltak arra, hogy az ő városukban tartják a legtöbb ünnepet, és itt van temploma a legtöbb istennek. Az egyes városok naptárának minden hónapja egy-egy ünnepről volt elnevezve – de havonta több ünnepet is ültek. Ezek-

nek egy része egészen ősi eredetű, és a nemzetségi társadalom totemisztikus hagyományait tartja fenn. Ilyen volt Athénban az „ökörölés" (búphonia) sajátos ünnepe s a nemzetségi társadalom demokratikus hagyományait felelevenítő Kronia-ünnep, az aranykort megszemélyesítő Kronosz tiszteletére. Az ünnepek egy másik csoportja a mezőgazdasági munkák egy-egy szakaszával kapcsolatos mágikus szertartásokat és termékenységi rítusokat emelte a szervezett állami szertartások szintjére. Voltak már eleve politikai jellegű, de vallási hangulatú ünnepek. Ezek közé tartozott Athénban a négyévenként a legnagyobb fénnyel, áldozatokkal, lovasfelvonulással egybekötött „összathéni ünnep" (Panathénaia): egyszerre hódoltak ezen a napon Athén polgárai a városukat védelmező istennőnek, Athénének és saját államuk egységének és dicsőségének. A Panathénaia ünnepi felvonulásának egyes mozzanatait örökítik meg páratlan művészi megjelenítő erővel a Parthenón oromzatának dombor-művei.

A polisz egész lakosságának közös „politikai" ünnepeitől eltérnek azok, amelyek az egyéneknek valamely istenhez való hűségét, személyes viszonyát tételezik fel, és fejezik ki. Ezeknek legismertebb típusát alkotják az ún. misztériumok: olyan titkos szertartások, amelyeknek résztvevői valamilyen rítus és a hozzátartozó oktatás révén egy-egy isten beavatottjaivá lettek. Ilyenek voltak eredetileg a Dionüszosz-hívők orgiái. A legismertebbek és legtiszteltebbek azonban Démétér istennő minden év őszén tartott eleusziszi misztériumai voltak. Ezeknek részleteiről ma már nagyon keveset tudunk. Annyi biztos, hogy azok, akik a beavatást el akarták nyerni, előbb bűnvallomást voltak kötelesek tenni – bizonyos bűnök elkövetése ugyanis (pl. vérontás) kizárta a tettest a misztériumokból. Az elvi befogadás után az istennő hívei különböző, egymást követő szertartásokon, köztük Démétér és lánya, Perszephoné mítoszát megjelenítő felvonulásokon és drámai előadásokon vettek részt, majd az istennő „titkait" feltáró oktatást nyertek. Csak ezután részesülhettek – mindig egyénileg

– a beavatásban. A beavatottak ezáltal megtisztultak régebbi bűneiktől, és biztosak lehettek saját egyéni, túlvilági üdvözülésük felől. Démétér beavatottjai nem a Tartaroszba jutnak, mint a közönséges halandók, hanem az istennő kegyelmének jóvoltából az örök életet nyerik el. Az ünnepséghez tartozott a részvétel Zeusz és Démétér jelképes „szent házasságán" – amelyet egy-egy pap és papnő adott elő. Ez a szertartás a maga mágikus és termékenységi jellegével a misztériumok egészen ősi voltára mutat – az egyéni részvétel kötelezettsége és a megígért egyéni üdvözülés viszont a vallásos hiedelmeknek egy, a polisz vallásosságától eltérő típusát jeleníti meg. A hívő már nem a természetes, eleve adott közösség tagjaként, hanem egyéni elhatározása alapján kerül személyes kapcsolatba az istenséggel. Olyan jelenség ez, amely már szétfeszíti az eredeti poliszvallásosság kereteit, s amelynek elterjedése, teljes kibontakozása a poliszrendszer egész ideológiájának hanyatlását jelzi.

Templomok, szentélyek, jóshelyek

A vallásos szertartás színhelyei: a templomok és a szentélyek. A görög templom nem a hívők gyülekezőhelye, ahol istenüknek hódolnak, hanem magának az istennek lakóhelye. Minden templom központjában volt elhelyezve az isten szent szobra és a hívek a templomon kívül elhelyezett oltáron áldoztak. Ezért is nem törekedtek a templomok építésekor hatalmas méretekre, hiszen nem kellett hely nagyobb tömeg számára. Ezeknek a templomoknak nem volt állandó papságuk sem. A papokat a többi világi politikai vezetővel együtt évről évre választották. Spártában a királyok egy személyben voltak a háborús vállalkozások hadvezérei s az áldozati kultusz vezetői; az athéni kultusz élén a kilenctagú arkhóni testület egy, évenként választott és évenként cserélődő tagja, az arkhón bazileusz állt.

Az alkalmi szertartások színhelyéül szolgáló templomoktól

– amilyen Athénban pl. a Parthenón, Erekhtheion, Thészeion (amely azonban valójában Athéné és Héphaisztosz közös szentélye volt) – eltértek az állandó papsággal rendelkező szentélyek: Eleuszisz, Delphoi, Dódóné, Klárosz, Délosz, Epidaurosz. Ezek a szentélyek nemcsak ünnepek és alkalmi szertartások színhelyei voltak, hanem állandó funkciót töltöttek be: ez lehetett gyógyítás (Epidaurosz), misztériumok tartása (Eleuszisz), de főként jóslás (Delphoi).

A görög elképzelés szerint az istenek egy-egy kiválasztott személynek az ihletettség pillanataiban kinyilvánítják akaratukat, közlik vele a jövőt, és ezt az isteni sugallatot közvetíti megbízóinak a jósló, „szószóló" pap (prophétész, próféta). A jósló szentélyek közül leginkább Apollón delphoi szentélyének működését ismerjük: állandó, nagyrészt öröklődő papság vezetése alatt állt, és a szentélyhez tartozó földbirtokokon kívül állandó alapítványokból és alkalmi adományokból tartották fenn. Magát a jóslás műveletét egy erre hivatott papnő, a Püthia végezte, és eksztatikus állapotban kimondott szavait a hivatásos prophétészek tolmácsolták a kérdezősködőknek. A delphoi szentély papjai a jóslás nyújtotta tekintélyt politikai befolyás szerzésére is felhasználták. A nagy görög gyarmatosítás idején gyakorlati útmutatásokat adtak, jóslataikkal, politikai tanácsaikkal általában az arisztokratikus érdekeket támogatták. A szentély tekintélye a demokrácia térhódítása idején, az V. században észrevehetően hanyatlott. Ekkor már sok rosszmájú történetet terjesztettek a delphoi papok „kétértelmű" vagy egyértelműen téves jóslatairól. Híres példája ennek a Kroiszosz lűdiai királynak adott „kétértelmű" jóslat: megjövendölték neki, hogyha megtámadja Perzsia királyát „hatalmas birodalmat dönt meg" – csak azt felejtették el közölni, hogy melyik lesz az a birodalom: a sajátja-e vagy az ellenségé. A delphoi szentély hanyatlása idején más jóshelyek kerültek előtérbe. A IV. század legkeresettebb jóshelye a líbiai sivatag egyik oázisában épült szentély lett, ahol az egyiptomi Ámon

istennel azonosított Zeusz, Zeusz Ammóniosz nevében hirdettek jóslatokat.

Más jellegű volt Apollón fiának és hasonmásának, Aszklépiosz istennek epidauroszi szentélye. Ebben csodás gyógyításokat hajtottak végre; a hivőnek egy vagy több éjszakát kellett eltöltenie a szentélyben, s az isten csodás beavatkozása alvás közben hozta el a gyógyulást. Az i. e. IV. században a gyógyító szentély valóságos zarándokhellyé lett, bizonyos értelemben ősévé a későbbi gyógy- és kegyhelyeknek. A papok a gyógyulásra váró hívek szórakoztatásáról is sokoldalúan gondoskodtak: a templomhoz sportpálya és színház is tartozott. A csodás gyógyításokról szóló beszámolókat kőbe vésve megörökítették, és a szentély falain helyezték el – gondosan feltüntetve azt is, hogy a meggyógyult beteg milyen összegű adománnyal hálálta meg az istennek és papjainak a visszanyert egészséget. Az Aszklépiosz-papoknak természettudományos ismereteik is voltak (tudjuk, hogy ilyen képzést is nyertek a szentélyben), ismereteiket is felhasználták a „csodás" gyógyításhoz.

A nagyobb szentélyek papságának ellátására a szentély földbirtokai és jótékony adományok szolgáltak. Delphoi papjai számot tartottak minden olyan hadizsákmány egytizedére, amelynek megszerzéséhez az ő politikai tanácsaik is hozzájárultak. Ugyanilyen részesedést kaptak a rabszolgának eladott hadifoglyok árából – és ennek mintegy eszmei ellenértékéül „az isten nevében" is jogosnak ismerték el a hadifoglyok rabszolgasorba való taszítását (maga a szentély is számos rabszolgával rendelkezett). Rengeteg volt az alkalmi adomány: aranytárgyak, kelyhek, áldozati asztalok, dísztárgyak. A szentély virágkorában külön kincstárakat létesítettek minden városállam adományai részére.

Az ókori Kelet nagy szentélyeitől eltérően azonban Delphoi és a többi szentély papjai nem foglalkoztak rendszeres tudományos kutatással – mint a mezopotámiai templomok csillagászpapjai –, nem vezettek krónikákat, és nem alkottak teológiai

rendszereket sem. Tanácsokat adhattak a szellemi életnek egyes, a vallással kapcsolatos kérdéseiben, például a naptári rendszer kialakításában – de a szorosabban vett csillagászati alapkutatásokat világi tudósok végezték. Az epidauroszi szentély sem válhatott a tudományos igényű orvosi kutatások központjává – ez Hippokratész világi orvosi iskolájára hárult. A szellemi élet tehát a vallás körén és gondolatvilágán kívül, a vallás problémáitól függetlenül fejlődhetett. Azok a kétkedő és lázadó gondolatok, amelyek az ókori Keleten mindvégig a vallásos gondolatvilág keretein belül és annak adott korlátozásaival együtt jelentkeztek, a görög társadalomban főként és egyre fokozódó mértékben a vallás körén kívül és ezért sokkal nagyobb szabadsággal juthattak kifejezésre. A mítosz csak az első lépéseket tehette meg az istenek gondviselését kétségbe vonó, majd létüket is tagadó valláskritika felé. A nagy hatalmú, az uralkodó osztály gerincét alkotó s a szellemi élet legfontosabb területeit monopolizáló papság hiánya teszi érthetővé, hogy a mítosz hite felől a mítosz valláskritikáján át a fejlődés a mítosztól különváló s a vallástól függetlenülő világi gondolkodás és szaktudományok irányába haladt.

Ez a folyamat már az i. e. VI. században, az első „világi" filozófusok, Thalész és fiatalabb kortársai fellépésével megindult. A mitikus gondolkodás, amely elvont gondolatokat, természettudományi sejtéseket és erkölcsi tanításokat egyaránt az istenekről és héroszokról szóló történetek formájában fejezett ki, ekkor már nem felelt meg a természet és társadalom törvényeinek pontos, világos, racionális megismerésére és megértésére irányuló új követelményeknek. A mítosz helyébe a logosz – a fogalmi gondolkodás – lépett. Ennek megnyilatkozási formája pedig már nem a vallás, hanem a filozófia és a filozófiából fokozatosan kiváló megannyi szaktudomány. Megjelenésükkel a szellemi életben fordulat következett be. Az i. e. V. századtól kezdve a szellemi élet új központjai és irányító egyéniségei a vallástól már függetlenek voltak, a papság végképpen kiszorult a szellemi élet

perifériájára, s az új gondolatok már nem a vallásos képzeteket finomították és gazdagították, mint az ókori Keleten, hanem előbb függetlenné váltak tőle, majd szembefordultak vele.

A valláskritika kezdetei

A vallásos képzetektől és mitikus formanyelvtől független „logikus" gondolkodás előbb a hagyományos istenképzetekkel, mítoszokkal szemben lépett fel, majd a kialakult szertartásokat támadta, kétségbe vonta az istenek igazságosságáról és gondviseléséről szóló tanításokat, és végül eljutott az istenek létének tagadásáig is. Az első, magukat *atheosznak* (ateistának) valló személyek az i. e. V. századi athéni demokrácia idején léptek fel. A Mélosz szigetén született Diagorasz, felszabadított rabszolga, kereken tagadta az istenek létezését, és érveit *Bástyadöntő szavak* című (ma már elveszett) munkájában fejtette ki. Egy Kinésziász nevű költő titkos társaságot alapított, s ennek tagjai magukat „kakodaimonisztai" (istenkáromlók) néven illették. A szofista filozófusok sok oldalról bírálták és tagadták a vallásos képzeteket: az istenhit csak „megszokás" dolga, nem szükségszerű valami – mondta Protagorász; az istenekre vonatkozó ismereteink merő illúziókon alapulnak – hirdette Prodikosz; egyes kutatók – így Anaxagorász – a rendkívüli, csodás jelenségekre is természettudományos magyarázatot kerestek, sőt felmerült a szofista Kritiász részéről az a (természetesen tudománytalan) nézet is, hogy az istenhit nem más, mint „néhány okos ember kitalálása".

A görög vallásnak – ezt többször kiemeltük – nem voltak, nem is lehettek kialakult dogmái, hittételei s az egyénre kötelező rítusai. Büntetlenül és bántatlanul lehetett tagadni egyes mítoszok vagy akár az összes mítoszok hitelességét és tartózkodni a kultuszban való részvételtől. Egyetlen athéni polgárnak sem esett bántódása azért, ha netán távol maradt a Panathénaia ünneptől. De a polisz léte a köztudatban mégis összekapcsolódott a város

isteneivel. Az összes istenek létének nyíltan kimondott „agresszív" tagadása, a polisz közös szertartásaitól való tüntető távolmaradás, e szertartások nyilvános kigúnyolása, a „kakodaimonisztai" körében dívó parodizálásuk vagy éppen az istenszobrok lerombolása (amire szintén akadt példa) – már politikai bűntettnek számított. A peloponnészoszi háborút megelőző politikai válság feszült évtizedeiben a politikai ellenzék egyik vezetője az athéni népgyűléssel törvényt fogadtatott el az istentagadás *(aszebeia)* megbüntetésére. Ennek jogcímén nem kisebb személyeket vontak felelősségre, mint Pheidiászt (Athéné és Zeusz leghíresebb szobrainak alkotóját), Anaxagorászt, kora egyik legnagyobb természettudósát és Prótagorászt *Az istenekről* címet viselő filozófiai mű szerzőjét – és évtizedek múltán ennek a törvénynek nevében végezték ki Szókratészt is. Amikor ezek a perek megindultak, és végül Athén egyik legnagyobb idealista gondolkodójának kivégzésére vezettek – ez már annak kétségtelen jele volt, hogy a spontán, magától értetődőnek tekintett poliszvallásosság kora lejárt. A görög városállamok egész rendszerének hanyatlásával és bukásával, a macedón hódítással és a nagy monarchikus birodalmak kialakulásával nemcsak a gazdasági, politikai és társadalmi történetnek, hanem az ettől elválaszthatatlan vallástörténetnek is új korszaka kezdődik: a hellenizmus kora.

ÁLLAM ÉS VALLÁS SZÖVETSÉGE RÓMÁBAN

Minden vallás hiedelemrendszere – ezt már több ízben megfigyelhettük – ugyanazokon az alapképzeteken épül fel, hiszen végső soron ugyanazok a természeti és társadalmi erők tükröződnek a legkülönbözőbb népek tudatában. És mégis mindegyik alaphangulata, érzelmi telítettsége, légköre, az életben elfoglalt helye és híveinek gondolkodására gyakorolt hatása más és más. Ez különösen észrevehető akkor, ha két, egymással látszólag oly

közeli rokonságban levő vallást veszünk egymás után szemügyre, mint a görögök és a rómaiak vallása.

Induljunk ki Horatiusnak, a nagy latin költőnek két ismert sorából:

Tudd, hogy kisebb vagy, mint a nagy istenek,
s nagy léssz – a dolgok kezdete, vége ez.

(Lator László fordítása)

Ezek a szavak rendkívül jellemzők a sajátos római vallásos felfogásra. Az ember kevesebb, mint az isten – ez persze szokványos vallásos képzet, megvan a homéroszi vallásosságban is. A görög vallási tanítás szerint is az emberi lét korlátairól való megfeledkezés, a hübrisz romlásba dönt egyéneket és népeket – ámde a hübrisztől való tartózkodás önmagában még nem mentesít a szeszélyes és irigy istenek hatalmától. Horatius s az általa tolmácsolt római felfogás szerint azonban az istenek nagyságának elismerése s az ennek megfelelő magatartás önmagában biztosítja a római állam és az egyes római emberek sikerét, boldogulását. Az isteni hatalomnak ezt a felismerését nem kíséri különös érzelmi tartalom: az istenek nem kívánják az embertől „egész szívét, egész lelkét és minden képességét" – mint az ótestamentumi Jahve a saját kiválasztott népétől. A római istenek éppen csak annyit kívánnak meg, hogy az ember tartsa őket tiszteletben, és megfelelő pontossággal, lelkiismeretességgel hajtsa végre ebből eredő szertartásbeli kötelességeit. Horatius imént idézett költeményében is csak annyit kíván a római néptől, hogy az istenek omladozó templomait állítsák helyre. Az emberek – egyének és államok – egyetlen vallási kötelessége, éppen az istenek e nagyobb hatalmának és ebből eredő útmutatásaiknak felismerése s az ennek megfelelő magatartás. Ezt a fogalmat fejezi ki a „vallás" latin neve: *religio*. A szó értelmezése már az ókorban többféle volt. Egyes gondolkodók a „megkötöttség" fogalmából ve-

zették le (*religare*), és a vallás lényegét az istenekkel szemben fennálló kötelmekben, megkötöttségekben látták, mások a „törődés"-t, szeretetteljes és egyben aggályos foglalkozást jelentő igéből (*religere*) származtatták a szó eredetét s ezzel a vallás lényegét is. A mai nyelvészeti kutatás ezt az utóbbi értelmezést ismerte el helyesnek. Az embernek tehát állandó figyelemmel, aggályos pontossággal kell gondot fordítania az istenek mindenkori parancsainak, útmutatásainak követésére. Ennek fejében viszont az istenek itt a földön adnak kézzelfogható sikert egyéneknek, népeknek, államoknak egyaránt. E nézetek mögött könynyen kitapinthatjuk a rómaiakra jellemző vallásos elképzelések meglepő konkrétságát. Az istenek és emberek között mintegy szabályozott jogi és üzleti viszony áll fenn: az ember figyelmesen törődik az istenek akaratával, az istenek ennek fejében teljesítik óhajait, amiért az ember ismét viszontszolgáltatásra van kötelezve. Jellegzetesen fejezi ki ezt a felfogást a rómaiaknál szokásos fogadalmi feliratok hagyományos zárómondata: „Fogadalmát szívesen teljesítette, mert (az isten) megérdemelte" – ha ugyanis az isten nem teljesítette volna azt a kérését, amellyel kapcsolatban a fogadalom elhangzott, nem szolgált volna rá a fogadalom teljesítésére.

Istenek, emberek és munka

De kicsodák és milyenek ezek az istenek, akiknek akaratát oly aggályosan kell teljesíteni? Az isten fogalmára a latin nyelvnek két szava is van. Az egyik, a *deus* szó, több más indoeurópai nyelv megfelelő szavával azonos tőből ered (daiva, dév, daimón, theosz stb.). De van egy sajátos latin szó is ugyanerre a fogalomra: *numen*, aminek szó szerinti fordítása: bólintás, ráintés, mozdulat, a beleegyezés jele. A numen arra az emberen kívüli személytelen akaratra, tehát egyben hatalomra is utal, amelyik közvetlenül avatkozik bele a földi dolgokba, mozgatja, helyesli vagy

helyteleníti az ember minden egyes tettét. Az általunk még megismerhető legősibb itáliai és egyben latin, római elképzelések szerint végtelenül sok emberfeletti hatalom, numen van, amelyek tevékenységükkel elő tudják mozdítani az emberi munka sikerét. Ezek még nem egyének, nem személyes, hanem teljesen személytelen isteni hatalmak – olyannyira, hogy nevük gyakran semlegesnemű, vagy az elvont főnevek képzésének felel meg. Ezen a fokon a személytelen hatalom képzete még nem sűrűsödött konkrét, személyes istenfogalommá. Ezért nem is annyira egyes numenekről, hanem kisebb-nagyobb csoportjaikról lehet inkább beszélni. Ezek közé tartoznak a *Lares*, a patriarchális nagycsalád tagjainak és vagyontárgyainak védelmezői, a *Penates*, a lakóház és a település védői, a *Geniusok*, akik egy-egy nemzetség és nagycsalád, ill. a férfi családfő gyarapodását, fennmaradását biztosítják. A halottak áldó szellemei a *Manes*, de vannak ártó démonok is, ilyenek a *Larvae*, a görög Kérek megfelelői, a kísértetek és lidércek, amelyek ellen különböző mágikus szertartásokkal kellett védekezni.

Mindezeknek a numeneknek, emberfeletti hatalmaknak sajátsága az, hogy vagy elősegítik, vagy akadályozzák az emberi munkát. Szerencsére, könnyen lehet rájuk hatni ajándékokkal és áldozatokkal, valamint mágikus formulákkal. Ezek a mágikus szertartások a történeti időkben is igen nagy szerepet töltöttek be a római vallásos gyakorlatban. Ovidius például a császárkor kezdetén így írja le egy vénasszony áldozatát, melyet a Feralia halotti ünnepen mutatott be:

> ...Három szem tömjént tesz alá a küszöbnek a három
>   ujjával, hol egér surran a titkos uton,
> Majd szürkés ólomfigurákra varázsfonalat köt,
>   s hét feketés babot is forgat az ajkai közt.
> Átveri vastűvel, megvarrja, bevonja szurokkal
>   s megszárítja tüzén egy kicsi márna fejét.
> Bort is csordít rá, s végül, ami megmarad abból,

társai, s még inkább ő maga issza meg azt.
»Ellenség nyelvét s a gonosz száját bekötöttük« –
mondja menőben a vén, s részegen útnak ered.

(Ovidius: Fasti II. 571 skk. Gaál László fordítása)

Minden munkafolyamatnak, minden emberi tevékenységnek megvolt a maga külön védőistene, akinek neve kezdeti fokon még azonos magának a munkának a nevével. A mezőgazdasági munkákat az év tizenkét hónapjának megfelelően tizenkét isten oltalmazta – kezdve a rögök fellazításával, egészen a termények betakarításáig. Még a trágyahordás sikeréhez is szükséges a megfelelő numen segítsége: a *Sterculius,* a „trágyadémon".

Roppantul józan, földön járó vallásos képzetek ezek – és megfeleltek az itáliai pásztorkodó, földművelő lakosság tényleges életkörülményeinek. Itt sokkal közvetlenebbül érezték a munka és a munka eredménye közötti kapcsolatot, mint a Keleten, ahol a nagy folyamok áradása, a kiszámíthatatlan árvizek erőteljesebben sugallták az emberi munkának a kiszámíthatatlan, rejtélyes, természetfeletti erőktől való függését. A legrégibb itáliai istenek (igazában csak „emberfeletti hatalmak") feladatköre arra szorítkozik, hogy a konkrét munka egyes fázisaiban segítsék sikerre az emberi erőfeszítést – megadják azt az „irracionális többletet", amely hitük szerint minden munka sikerének feltétele.

A mezőgazdasági munka és pásztorkodás védőistenei mellett a nemzetségeknek és nagyobb csoportjainak, szövetségeinek is megvoltak a maguk védelmezői. A nemzetségi istenek totemisztikus eredetűek. A totemisztikus hiedelmek maradványai, egykori totemállatokra való halvány visszaemlékezés érezhető mind a szertartásokban, mind pedig egyes mondákban is. Róma egyik alapító nemzetségének is a farkas volt a totemállata: ide nyúlik vissza a város legendás alapítóját szoptató anyafarkasról szóló monda s az egyik legősibb római papi testület (lupercusok, farkaspapok), ill. ünnepük, a Lupercalia neve.

A numenek rengetegéből először a matriarchátus fokán a földistennők, termékenységistennők váltak ki. *Terra Mater:* a földanya, *Tellus:* a termőföld és egyben annak istennője, *Ceres* – a gabonaistennő, eredetileg a gabonát *behordani* (latinul: gerere) segítő erő. Voltak olyan női istenek, akiknek kultuszában kizárólag nők vehettek részt: a legfontosabb ezek közül a házi tűzhelyet oltalmazó *Vesta,* akinek papnői a Vesta-szüzek. Csak nők vehettek részt a Jó Istennő *(Bona Dea)* misztérium jellegű szertartásain.

Majd megjelentek egyes, mindinkább személyes vonásokkal felruházott férfiistenek is: *Ianus* a mozgás, a kezdet, a kapuk kétarcú istene, *Saturnus,* a termékenységet, bőséget nyújtó isten. Az osztálytagozódás és az állami szervezet kialakulásával erőteljesebbekké váltak a rangkülönbségek az egyes isteni lények között. A római államiság kialakulásakor – a hagyomány szerint elsősorban a városalapító Romulus és a kultuszt szervező Numa Pompilius király tevékenységének következtében – már élesen különváltak a személytelen *numenektől* a kultuszban, áldozatokban részesülő és a naptárban saját ünneppel, az áldozatokat végző pappal *(flamennel)* is rendelkező *személyes istenek, deusok.* A személytelen erőket e személyes „nagy istenek" szolgáinak minősítették, kultuszban nem részesítették, és legfeljebb az ősi mágikus ráolvasások során hívták őket is segítségül.

A leginkább tisztelt személyes istenek és istennők *az egész közösség* képviselőinek és oltalmazóinak rangjára emelkedtek. Így alakult ki a római állam legkezdetibb szakaszán az ősi legfőbb istenhármasság: *Jupiter, Mars* és *Quirinus* képzete. Ennek a három istennek papjai, a patrícius flamenek, a legtekintélyesebb, legősibb papi testületet alkotják. A kialakuló római állam három főistene közül Jupiter – mint tudjuk – nevének tanúsága szerint is az ősi indoeurópai isten nevének római formája. Zeuszhoz s az indiai Diauszhoz hasonlóan ő is ragyogó és villámszóró, menny-

dörgő isten, aki az állam kialakulásával az új szervezet legfőbb védelmének feladatát is elnyerte: mint *Jupiter Stator* – ő állítja meg a netán futásnak eredő római sereget; mint *Feretrius* – ő nyújt bőséges hadizsákmányt; mint *Terminus* – őrködik a határok sértetlenségén, de átfogó hatalmának legszebb jelzőjeként az *Optimus Maximus* (a legjobb és legnagyobb) megtisztelő nevet viselte.

Az ősi istenhármasság második tagja, Mars szintén Itália-szerte tisztelt isten. Eredetileg a növényzet gyarapodását elősegítő férfierejével a termékenységet általában (minden vonatkozásban) biztosító isten – a férfierő megszemélyesítője, a közösség oltalmazója a külső veszélyek ellen, és mint ilyen, az államszervezet kialakulása óta a férfiak „legdicsőbb" foglalkozásának, a harcnak istenévé lett.

A legtisztázatlanabb a harmadik főisten, Quirinus eredete. Eredetileg talán a Róma területén letelepült szabin nemzetségek istene volt (nevét viseli a Quirinalis domb), az egységes római állam kialakulásakor azonban már ő az egész közösség természetfeletti reprezentánsa és jelképe, a római polgárok, a *quirites* kollektív megszemélyesítője, és leginkább termelőmunkájuk végzésekor segíti őket.

Ezt az ősi római istenhármasságot főként G. Dumézil kutatásainak nyomán egyes vallástörténészek egybevetik a védikus indiai pantheon három főistenével (Indhra, Mithra és Varuna), és úgy vélik, hogy a munkamegosztás kezdetleges szintjén álló társadalmakban kialakuló három funkció nyer bennük isteni védelmet. Jupiter ezek szerint a királyi-papi irányító, vezető funkciót, Mars a harcos és védelmi funkciót, Quirinus pedig a termelés társadalmi funkcióját oltalmazza.

Az i. e. VIII–VII. század folyamán kialakult a római vallás szervezetének és szertartásainak rendje. Az ebben az időszakban rögzített *ünnepi naptár* megszabta az egyes istenek évenkénti ünnepnapjait a mezőgazdasági munkák isteni védelmezésével összhangban. Kialakultak a legkorábbi papi testületek is: tagjaik

azonban nem „szent" és hivatásos személyek, hanem a közösségnek azok a megbízottai, akik egy-egy alkalomra vagy időszakra, esetleg élethossziglan is, az istenvilággal való kapcsolattartás feladatát kapják. A 15 flamen (az áldozati tűz ébrentartói) közül a három legelőkelőbb a három főisten kultuszát végezte, 12 plebejus flamen pedig kevésbé jelentős istenek tiszteletéről gondoskodott. Más testületek további vallási feladatokat végeztek.

A kultusz tárgyául szolgáló istenek egy-egy tágabb körű tevékenység felett őrködnek; mivel pedig csak ehhez a feladatkörhöz tapadnak, egymással nincsenek rokonságban, nincs „történetük", nincsenek színes *mítoszaik* sem. Létük az emberekkel, a társadalommal, a római közösséggel való törődésük tényeire korlátozódik. Nem kozmikus hatalmak – miként az indiai, a mezopotámiai, a görög, az egyiptomi istenek – hanem az emberi sorsok irányítói.

Ezeknek az isteneknek tevékenysége tehát *a rómaiak hite szerint* – s itt ismét rátapinthatunk a római vallás gyakorlatiasságra törő jellegére – nem a legtávolibb múltban, hanem a még érezhető valóságban, a történelemben zajlik le. Ami mítoszaikból fennmaradt, az mind közvetlenül Róma legendás történetéhez kapcsolódik. A legenda szerint Mars volt a városalapító Romulus apja, s amikor a városalapító az égbe szállt, Quirinusszal vált azonossá. Az istenek hatása nem kozmikus távolságokban, hanem a történet konkrét eseményeiben észlelhető.

Az etruszk szertartási rend behatolása

Az i. e. VI. század folyamán Róma etruszk királyok uralma alá került, és ezzel etruszk vallási elemek is behatoltak a latin-szabin városba. Az etruszk hódítás új istenekkel, új szertartásokkal ismertette meg Róma népét. A Város etruszk királyai építették a Capitoliumon Róma első hivatalos állami szentélyét, a capitoliu-

mi hármas istenség tiszteletére. Ebben a „fiatalabb" istenhármasságban az ősi Jupiter mellett már két női istenség foglalt helyet: *Juno* és *Minerva*. Ekkor alakult ki a római vallás szertartásrendje is, s ennek központjában: a jóslás technikája. Az etruszk és a hatása alatt kialakult római elképzelés az istenek akaratának kifürkészéséről teljesen különbözik a görögök nézeteitől. A görög felfogás szerint a jóslás képessége: különös isteni adomány, művészet, amelyet csak egyes kiválasztottak képesek továbbadni az ihletettség pillanatában a közrendű embereknek. Az etruszkok és rómaiak nézete szerint: mesterség, technika, amelyet megfelelő szakiskolákban el lehet sajátítani. (Az etruszk Placentia városban találtak is egy bronzmájat, magyarázó feliratokkal, amely egy „jósképző" papi iskolában a szemléltető oktatás céljára szolgálhatott.) Hasonló májmakettek agyagból Mezopotámiából is ismeretesek. Minden természeti jelenség – így hitték az etruszkok – egyben az istenek jeladása is; azonos jelenség mindig azonos következményekre utal. Jósolni lehet a mennydörgésből: ha a kelet felé forduló jós „bal felől", azaz északi irányból hallja, ez kedvező előjel – de kedvezőtlen, ha déli irányból, jobb kéz felől jön. Jósolni lehet a madarak röptéből is. A legjobb előjel az, ha egyszerre pontosan tizenkét sas jelenik meg a láthatáron. Következtethetünk a jövőre az áldozati állatok beleiből és májából s a „szent csirkék" étvágyából, ha jóízűen csipegetnek az eléjük szórt sózott árpadarából – biztos a győzelem; ha étvágytalanok – legjobb meg sem kezdeni a harcot. Mindezen felül figyelmet érdemel minden rendkívüli, szokatlan jelenség is. Az államra vonatkozó jövendölések gyűjteményét foglalták magukba a Sibylla-könyvek. A hagyomány szerint ezt a jóslatgyűjteményt egy papnőtől, a Sibyllától még az utolsó etruszk származású római király, Tarquinius Superbus szerezte meg roppant drága áron. Válságos helyzetben a Sibylla-könyveket őrző papi testület feladata volt a körülményekhez s az adott „előjelek"-hez illő jóslatot megtalálni, s az ennek megfelelő útmutatásokat az állam vezetőinek megadni. Amikor pl. Caesar közvetlenül halála előtt a

parthus háborúra készülődött – a Sibylla-könyvek alapján a papi testület azt közölte, hogy a keleti birodalmat csak egy király döntheti meg – ajánlatos tehát Caesart a királyi címmel is felruházni. Érdekes véletlen, hogy ekkor Caesar – mint főpap – éppen elnöke volt a Sibylla-könyveket őrző és értelmező papi testületnek is...

A római köztársaság kialakulásával az etruszk eredetű állami istenek a kialakuló patrícius állam arisztokráciájának védelmezőivé lettek. A szertartásokat patríciusok végezték, a papi tisztséget ők monopolizálták. A plebejusok, akiknek zömét a Róma környéki kisbirtokos parasztok alkották, az állam hivatalos kultuszával szemben – régebbi hagyományokra támaszkodva – saját vallási rendszert építettek ki. Nekik is megvolt a saját istenhármasságuk, de ezek – a plebejusok társadalmi helyzetének megfelelően – nem harcias, hanem a termékenységet elősegítő istenek: *Liber*, aki általában a vegetáció, közelebbről a szőlőtermelés védelmezője, az ő női megfelelője *Libera* és Ceres, a gabonaistennő. Saját templomot építettek a Capitoliummal szemben emelkedő Aventinus dombon, a maguk köréből külön papokat választottak *(aedilisek)*, és saját szertartásrendet alakítottak ki. Ritka példa ez a vallási szervezet osztályalapokon való ily szélsőséges kettéválására! A két egymással szemben álló társadalmi osztálynak (amely mögött azonban hódítók és meghódítottak etnikai ellentétének nyomai is felismerhetők) két istencsoport és két különálló papi szervezet felelt meg. Amilyen mértékben a patrícius–plebejus osztályharc folyamán végbement az etnikumok egybeolvadása s az egységes római nép kialakulása – úgy történt meg a vallási koncepciók, szertartások és papi szervezetek egybeolvadása is. A patríciusok és plebejusok első nagy szerződéskötését Jupiter és Liber közös védelme alá helyezték (i. e. 449). A patríciusok és plebejusok két külön vallásából a köztársasági rend megszilárdulásakor kialakult az egységes római vallás.

A görög istenek behatolása

Az ősi itáliai képzeteknek etruszk szertartásokkal, áldozati és jóslási technikával való gazdagodása nagyjából egyidejű a görög vallási képzetek behatolásával. Bonyolult és több évszázadon át tartó folyamat eredménye volt az, hogy végül is a római vallás – az i. e. III. század végére – nagyjából szinte azonossá vált (maguknak a rómaiaknak a szemében is) a görög vallással, s a római istenek azonosultak az Olümposz lakóival. Egyes istenek nyilván a közös indoeurópai hagyományanyag tartozékai itt is, ott is: Jupiter és Zeusz, Vesta és Hesztia már nevük tanúsága szerint is eleve azonos istenek. Egyes görög isteneket eredeti nevükön vették át a rómaiak – így lett a görög Apollónból a latin Apolló. Legtöbbször azonban az istenek jellegének hasonló volta sugallta a görög és latin istenek mesterséges azonosítását. Ilyen egymásnak megfelelő istenek lettek: Juno és Héra; Saturnus és Kronosz; Minerva és Athéné; Mercurius és Hermész; Venus és Aphrodité; Neptunus és Poszeidón; Diana és Artemisz, Vulcanus és Héphaisztosz; Ceres és Démétér; Mars és Árész; Liber és Dionüszosz. Csak néhány olyan itáliai isten akadt, akinek a legjobb akarattal sem sikerült a görög megfelelőjét megtalálni; ilyen volt Ianus, akit ezért a „legrómaibb" istennek tekintettek.

Az átvétel és azonosítás azonban nem jelentett teljes azonosságot. Az itáliai istenek – ami a hozzájuk fűződő hiedelmeket illeti – megtartották eredeti jellegüket. A római istenek mindvégig erősebben tapadtak a konkrét funkcióhoz, mint görög mintáik, akik inkább egy-egy magatartás típusai voltak. Így valamely görög és római isten látszólagos azonosságánál minden esetben észrevehető valamilyen hangsúlyeltolódás, elszürkülés vagy ellenkezőleg nagyobb tiszteletadás, mint amiben az „eredeti" görög isten részesült. Minerva jelentéktelenebb, mint Athéné volt, viszont Mars tiszteletreméltóbb, mint Árész. Saturnus az ellentmondásos Kronosz vonásaiból inkább az idillikus, „aranykori" tulajdonságokat őrizte meg, őt tekintették Itália védelmezőjének

is. Itáliát „Saturnus földjé"-nek is nevezték, az istent pedig Latium első mitikus királyának is tartották (amiként Egyiptomban Oziriszt is az ország első királyának). Az istenalakokkal együtt átkerültek Rómába mítoszaik is – ezek hozzátartoztak a Rómában honossá lett görög kultúra kincseihez –, de az idegen környezetben már csak irodalmi alkotásokként, mint vonzó és érdekes elbeszélések éltek tovább – mélyebb tartalom s a jelenségek értelmezésének igénye nélkül. Az itáliai istenek igazi világa nem a mítosz volt, hanem továbbra is: aggályos tiszteletben tartott szertartások.

A vallás az állam szolgálatában

A görög istenalakok felszínes átvétele nem változtatott tehát a római vallásos elképzeléseknek a görögökétől eltérő vonásain. Az eredendő gyakorlatiasság, az istenekkel való szerződéses viszony a római államhatalom kibontakozásával, majd a római birodalom kialakulásával mindinkább az állam szolgálatában állt. A nemzetségek és nemzetségi arisztokrácia istenei az államszervezetnek és az állam uralkodó osztályának isteneivé váltak. Minden állami aktus előtt elengedhetetlen a megfelelő előjel megfigyelése. A hadüzenetet is erre külön kijelölt papok végzik, előírt szertartás kíséretében: az így megüzent háború „kegyes és igazságos harc"-nak minősül (bellum iustum ac pium), és a szabályosan elvégzett szertartás után bizton számíthat az istenek támogatására. Új település alapításakor egy-egy pap jelöli ki – az előzetes madárjóslat végrehajtása után – a négy égtájnak megfelelő irányban a város főútvonalait és központi terét, a forumot. A népgyűlés megtartását is megelőzi az előjelek megfigyelése. Ha kedvezőtlenek (ami rendszerint a papok önkényétől függött), a gyűlést el kell halasztani, s ha közben jelentkeznének fenyegető jelek (pl. jégeső vagy a gyűlés egy résztvevőjének epileptikus rohama), a gyűlést azonnal meg kell szakítani. Idegen város ost-

romakor nemcsak a római istenek, hanem az ellenség istenei is segíthetnek. Az ostrom előtt szokás volt végrehajtani az „istenek kicsalogatásának" (evocatio deorum) szertartását: a hadvezér ünnepélyesen felszólította az „ellenséges isteneket", jöjjenek át a római táborba, támogassák Rómát, amely bizonnyal nagyobb tiszteletet ad majd nekik, mint eredeti hazájuk. Róma nem legyőzni akarja az ellenség isteneit, hanem tisztes alku árán kiegyezni velük.

Így alakult ki az a meggyőződés, hogy a római állam léte és gyarapodása szoros kapcsolatban áll az istenek iránti tisztelettel. Minden vereségről kiderítették, hogy nem is a hadvezér ügyetlensége vagy balszerencséje okozta, hanem a kötelező szertartások (és főként a jósjelek) elhanyagolása. A Hannibál ellen vívott szerencsétlen trasimenusi csata előtt Flaminius consul elmulasztotta a madárjóslat kikérését – csoda-e, ha ő és hadserege ott pusztult? Egy másik csata előtt a hadvezér a szent darától húzódó csirkéket mérgében vízbe fojtotta – természetesen vereségnek kellett bekövetkeznie. A római történetírók az állam történetének minden súlyosabb eseményét úgy ismertetik, hogy előzően felsorolják azokat az ijesztő előjeleket, amelyekkel az istenek a polgárokat előre figyelmeztették a közelgő veszélyre. A történeti eseményekben állandóan jelen vannak az istenek, és csak intelmeiket kell helyesen felfogni és követni ahhoz, hogy a város, majd a birodalom terjeszkedhessék.

Állam és vallás egybefonódásának sokirányú következményei voltak. A szertartások által szolgált fontos államérdekek arra vezettek, hogy a vallási szervezet beleilleszkedett az államszervezetbe. Róma ugyanúgy nem ismert külön papi rendet, mint a görög városállamok. A kultuszt s a jósjelek megfigyelését állami papok vezették, akiket a többi állami tisztségviselőhöz hasonlóan (bár attól eltérő előírások szerint) a nép választott. A köztársaság időszakában végleg kialakultak a legfontosabb papi testületek: a *pontifexek,* az állami áldozati kultusz végrehajtói, vezetőjük a *pontifex maximus,* a főpap. Őneki volt alárendelve az áldozatok

elvégzésével megbízott „áldozó király" *(rex sacrorum),* ez a cím az egykori királyok papi funkcióinak emlékét őrzi. A madárjóslatokat az *augurok,* a bél- és májjóslást s a „szent csirkék" megfigyelését a *haruspexek* végezték; a Sibylla-könyvek „tizenötös áldozó bizottság" *(XV viri sacris faciundis)* őrizetére voltak bízva. A három ősi főisten papjai a *flamenek.* Ezeken kívül a hagyomány fenntartott számos más, ősi múltra visszatekintő papi csoportot is: ilyenek a „farkaspapok" *(luperci),* az „ugrándozók" *(salii),* akik Mars isten szent pajzsait őrizték, és minden év márciusában szent táncot lejtve vonultak végig a városon, a „mezei testvérek" *(fratres arvales),* akiknek tavaszonként elhangzó varázséneke termékenységet ad, a népek közötti szent jog őrzői, a *fetiales* – s a sort hosszan folytathatnánk. Mindezeknek a testületeknek tagjai voltaképpen nem mások, mint különleges funkcióval felruházott világi személyek, a világi arisztokrácia tagjai. A vezető politikusok mindig törekedtek is arra, hogy egy vagy több papi funkciót betöltsenek. Cicero például augur, madárjós is volt (bár ő maga folyton gúnyolódik a jósok visszaélésein), Caesar – bár személyesen nem hitt az istenekben –, a főpapi tisztséget is betöltötte, Marcus Antonius a „farkaspapok" közé választatta magát. Augustus, a császárság megalapítója valósággal halmozta a papi tisztségeket, átvette a főpapi méltóságot is, s azóta ez a méltóság a császárok kiváltságává lett. Még a Vesta-szüzek tiszteletreméltó testületéhez való tartozás is járt bizonyos politikai előjogokkal, és ezért a politikailag vezető családok nőtagjai számára tartották fenn.

A vallási szertartások teljes alárendelését az államérdekeknek az i. e. I. század elején egy kiváló jogtudós (és egyben főpap), Mucius Scaevola (a legendás hős leszármazottja) fogalmazta meg elvi szinten: a vallásnak, a religiónak három formája van: a „költők vallása" – ez a mitológia, amelyben senkinek nem kell hinnie, ha nem akar; a „filozófusok vallása" – ez az istenekről szóló igaz tanítás, amelyet jobb a néppel nem ismertetni (nehogy kiábránduljanak az istenekből); és végül a „politikai (azaz

állami) vallás" – ennek foglalata a szertartások rendszere. Mindenkitől meg kell kívánni, hogy ezeket tiszteletben tartsa, mert ezzel szerzi meg az állam az istenek jóindulatát, s az egyes polgárok e szertartások teljesítésével bizonyítják az állam iránti hűségüket, a „római fegyelem" megtartását. A vallás ugyanis nem annyira hit, mint inkább állampolgári fegyelem dolga.

Amikor ezek a vallási képzetek realitásával szemben erősen kétkedő szavak – egy főpap részéről! – elhangzottak, a hellenizmus gondolatvilága erősen éreztette már a hatását a római gondolkodásban, és a római vallásos képzetek nagymértékű átalakulását készítette elő. A hellenisztikus gondolatvilág benyomulásával a római vallás történetének is új szakasza kezdődött.

VALLÁSKEVEREDÉS, MISZTÉRIUMOK ÉS MEGVÁLTÁSHIT

A görög poliszvallásosság felbomlása

A görög vallás két megjelenési formája: a szabadon kibontakozó mítosz és a polisz által szervezett, vezetett, ellenőrzött kultusz. Az V. századi görög felvilágosodás kikezdte a mítoszok hitelét, s a tudományos, fogalmi gondolkodás, a filozófia és a szaktudományok kialakulása gyermekded irodalmi játékokká alacsonyította őket. Világmagyarázatnak születtek – és szórakoztató irodalommá válva kiszorultak a szellemi élet perifériájára. A poliszrendszer hanyatlása pedig megfosztotta szentségétől, ősi tekintélyétől a kultuszt. A városállam isteneinek kultusza addig volt élő valóság, amíg istenei egy reálisan meglevő polisztársadalom közös érdekeinek, önállóságának, fennállásának, szolidaritásának jelképei voltak, és amíg legalább a fikciója fennállt annak, hogy az istenek ezt az önállóságot meg is oltalmazzák. Amilyen mértékben semmivé illant a görög poliszok önállósága a macedón hódítás következtében, II. Fülöp és Nagy Sándor, majd utódaik, a hellenisztikus királyok uralma alatt, oly mértékben veszítette el talaját a klasszikus kor vallási kultusza.

A görög városállamok és vallásuk hanyatlásának ez a folyamata az i. e. IV. században indult meg, s a római birodalom kialakulásával (i. e. I. század) vált teljessé. Ebben a korszakban alakultak ki a Földközi-tenger térségében a nagy, monarchikus, despotikusan kormányzott hellenisztikus birodalmak, hogy végül mind a római birodalom alkotórészeivé váljanak. A Földközi-tenger egész, szélesen értelmezett térségében, Itáliától Kisázsiáig és azon túl Iránig, a szüntelen háborúk, hódítások, tömeges rabszolgasorba hurcolások időszaka ez. A monarchikus birodalmak polgárai, elsősorban azok a görögök, akiknek ősei még a városállam szabad s a saját államuk ügyeibe beleszólni képes polgárai voltak – nyomasztóan érzik kiszolgáltatottságukat, tehetetlenségüket, létük bizonytalanságát. A görög poliszok termelésében még egyensúlyban volt a rabszolgatartó nagyüzem és a szabad munkán alapuló kisárutermelés. A kisárutermelők viszonylagos biztonságban érezhették magukat – a tönkremenés, rabszolgasorba jutás legfeljebb távoli és keveseket elérő ijesztő lehetőség, nem közvetlenül fenyegető rém, amellyel naponként kell megvívni. A nagy birodalmak költséges és hatalmas apparátusa, a széles piac igényeire szabott nagyüzemi termelés azonban már tömegesen tette tönkre a kisárutermelők legkülönbözőbb csoportjait: a kisbirtokos parasztot nem kevésbé, mint a városi kézművest és szatócsot. Ezenfelül a kicsiny területű, csekély lakosságú, szűk érdekszférával rendelkező városállam a nagy kiterjedésű ókori keleti despotikus monarchiákhoz képest még racionális alakulat volt, amelynek ügyeit a város lakói képesek voltak nagyjából áttekinteni; de a nagy kiterjedésű, bonyolult „nemzetközi" viszonyok között élő hellenisztikus birodalmak lakosságának zömét kitevő kisárutermelő rétegek az állam sorsfordulatait, belső változásait, külső kapcsolatainak alakulását sem áttekinteni, sem megérteni nem lehettek képesek. Államuk vezetésébe

beleszólásuk nem volt, ez kizárólag a despotikusan kormányzó királynak és bürokráciájának feladata volt – s ők csak annyit vehettek észre, hogy a kormányzó hatalmak nem éppen megnyugtató módon végzik feladatukat.

A hellenizmus birodalmai nem teremtettek politikai stabilitást. Egymást követték a gyors változások, városok és egész területek cseréltek gazdát, a háborús módszerek egyre kíméletlenebbek lettek, a győztes hatalmak szétzúzták a legyőzöttek állami és társadalmi szervezetét, s a lakosság tömegeit tették rabszolgává. Mindez attól fogva érte el csúcspontját, hogy Róma beavatkozási és hódító politikája megindult a Földközi-tenger keleti térségének és mögöttes területeinek katonai-politikai ellenőrzésére, majd teljes leigázására. A meghódított Keletre zúduló gazdasági válság, a tönkremenetel és a tömegméretű rabszolgásítás, a vele járó teljes létbizonytalanság csak nyomasztóbbá tette a tehetetlenség érzését. A régi alapok összeomlása, az addig egymástól elszigetelten élő népek érintkezésének egyre fokozódó intenzitása, és végül egy hatalmas birodalomban való egyesülésük – mindez egészen új alapokat teremtett a vallásos képzetek, szervezet és szertartások alakulása számára.

A régi istenek elvesztették tekintélyüket – de van-e egyáltalán szükség istenekre? A kétkedő kérdést felvetették már a görög felvilágosodás legkövetkezetesebb gondolkodói is, és néhányan közülük a nemleges feleletet is ki merték mondani. Gondolataik visszhangra találtak a hellenizmus korában is. Epikurosz (i. e. 300 k.) – a róla elnevezett „epikureus" filozófia atyja – elismeri az istenek puszta létét, de nem mások ők, vallja, mint „tökéletes alakú" (tehát egyes értelmezések szerint szép ember alakú, mások szerint gömbszerű) lények, amelyek teljes gondtalanságban, boldogságban és tétlenségben léteznek valahol a világok közti űrben (a metakozmionban), és mivel gondtalanok, nem törődnek, sőt jószerivel nem is tudhatnak arról, ami a különböző világokban történik. Semmi közük az emberekhez, amiként hogy az embereknek sincs tőlük kérni- vagy remélnivalójuk. Hasonló

óvatos módon tagadta az istenek létét, pontosabban: „isteni" jellegét Euhémerosz (i. e. III. sz.). Őszerinte az őskor hiszékeny emberei a valamilyen vonatkozásban kiemelkedő egyéniségeket ruházták fel emberfeletti tulajdonságokkal: Zeusz voltaképpen egy régen élt krétai király, Héphaisztosz híres kovácsmester, Aphrodité pedig világszép, de lenge erkölcsű hajadon volt. Ezekben a naiv és főként a hagyománnyal szemben álló mivoltukban figyelmet érdemlő elméletekben a görög felvilágosodás eszméi éltek tovább, kissé devalvált állapotban.

A hagyományos hit megrendülésének s a poliszvallásosság hanyatlásának következménye az a jelenség is, hogy a hagyományos istenalakok, bár nem illannak semmivé, mindinkább elvont fogalommá váltak. Az egyes istenalakok elveszítik egyéni veretüket, elszürkülnek, kölcsönösen átveszik egymás vonásait. A köztudat mindinkább egybevonta a különböző isteneket, és egy „monoteisztikus" jellegű istenség különböző megnyilvánulásainak tekintette őket. Már Hérodotosz is alig beszél az egyes istenekről, s ehelyett ilyen általános megjelöléseket használ: „az istenek", „az istenség" és így tovább. De megfelelt az istenalakok összevonása a politikai fejlődés fő vonalának is. A földi, reális, monarchikus hatalom mintájára a világmindenség irányítását is csak monarchikus hatalmú „egyetlen isten" egységes akarata alapján tudták elképzelni. Arisztotelész a maga filozófiai elgondolását a világmindenség egyetlen végső isteni mozgatójáról azzal a Homérosz-idézettel is támogatja, amely eredeti összefüggésében a királyi hatalom igazolásául szolgált: „Nem jó ám a sok úr kormányzata; egy legyen úr csak" (Iliász, 2, 204). A természeti jelenségekben megfigyelhető ok-okozati viszony felszínes értelmezése ugyancsak azt a nézetet sugallta, hogy a mindenséget egységes akarat kormányozza. Szókratész egy tanítványa, Antiszthenész mondja, hogy „az emberek képzete szerint sok isten van, de természet szerint csak egyetlen".

Az egyes emberek tehetetlenségi érzése, természetfeletti segítség utáni vágyakozása a végletekig elvont „egyetlen isten" mellett vagy helyette közvetlenebb segítséget és vigaszt nyújtó hatalmakat keresett. Így született az a képzet, hogy a sikeres „nagy" emberekben is valamilyen emberfeletti, isteni erő lakozik. Nem merőben új gondolat ez: a mítoszok héroszai is emberfelettiek – igaz, hogy csak haláluk után emelkedhettek esetleg az istenek közé, mint Héraklész. Közvetlenebb előzményt jelentettek a dionüszoszi vallásos képzetek: Dionüszosz bakkhánsai úgy vélték, hogy az orgiasztikus szertartások révületében maguk is megistenülnek, egy-egy bakkhosszá válnak. Ezeket a halavány előzményeket felerősítette a polisz hanyatlása s az embereknek a társadalomtól való fokozatos elidegenedése. Az új körülmények között elhalványult, sőt felismerhetetlenné vált a tömegek s az őket irányító „nagy" egyéniségek reális kapcsolata. A perzsa háborúk idején még megtiltották a görög hadak vezetőinek, hogy saját nevüket feliraton örökítsék meg – hiszen nem ők maguk, saját személyükben, hanem egész Hellász népe aratta a győzelmet! Ugyanennek a századnak végén, a peloponnészoszi háború győztesének, Lüszandrosznak a tiszteletére azonban már oltárokat emelnek, mint valami istennek, áldozatot mutatnak be, himnuszokat zengenek, és a templomokban elhelyezik szobrait. A példa ragadós, s a polisz politikai-ideológiai öntudata egyre hanyatlik. A IV. század egy (elég jelentéktelen) tengeri csatájának győztes hadvezére már Poszeidón alakjában örökítteti meg magát, kezében a háromágú szigonnyal. II. Fülöp, Görögország meghódítója, lánya esküvőjén saját szobrát hordoztatja az ünnepi felvonuláson, közvetlenül a tizenkét olümposzi isten szobra mögött, ugyanolyan nagyságban és kivitelben, mint az istenekét. Nemcsak a királyok és hadvezérek – filozófusok is – emberfelettiekké válhatnak. Platónt tanítványai halála után hérosz-ként tisztelték, és az istenekre jellemző mítoszokat költöttek róla. Még azt is tudni vélték, hogy nem törvényes atyjától, hanem valamely istentől született: az emberfeletti embernek ugyanis „nem illik" természetes úton világra jönnie.

Ebben a légkörben léphetett fel Nagy Sándor az isteni származás és jelleg igényével. A nagy hódító király dicsőséges pályája során különböző mitikus hősökkel azonosította magát, éspedig egyre magasabb rangúakkal. Előbb a „földre visszatért" Akhilleusznak, majd Héraklésznek, később Dionüszosznak mondta magát, és végül magával Zeusszal és az egyiptomi Ámon-Rével vélt azonosulni. A bátorítást ehhez az utolsó lépéséhez az ekkor már nagy tekintélyű sivatagi Zeusz Ammóniosz szentély jósló papjaitól nyerte. Ők „ismerték fel" benne Zeusznak, illetve Rének, a vele azonos egyiptomi legfőbb istennek fiát. Hamarosan (i. e. 324, a 114. olimpiai játékok alkalmából) hivatalosan is kihirdette: valamennyi görög város köteles törvénybe iktatni az ő isteni voltát, és megszervezni az ehhez szükséges szertartásokat.

Egyes városok, elsősorban Athén és Spárta még vonakodtak az eléggé szokatlan lépéstől, s az „istenkirály" a következő évben már meg is halt. De néhány évvel később már maguk az athéniek kezdeményezték egy újabb, sokkal jelentéktelenebb hódító, Démétriosz Poliorkétész „isteni voltának" elismerését. Lélektanilag is érdekes, mert részben indokolja a képzet kialakulását, a tiszteletére énekelt himnusz, amelynek csak tartalmi kivonatát adjuk: „Te vagy az egyetlen istenünk: a többi isten vagy távol van, vagy süket, vagy nem törődik velünk; de téged saját szemünkkel látunk – nem kőből, ércből, fából vagy, mint a többiek, hanem élő, jelenlevő, valóságos istenünk: szerezz hát nekünk békét, istenünk, királyunk." (A himnuszt Durisz görög történetíró jegyezte fel.) Ebben az esetben a remények meghiúsultak. Az új „istenkirály" vereséget szenvedett, és végül fogolyként halt meg.

A királyok istenítése kezdetben tehát bizonyos fokig ösztönös, „alulról kiinduló" folyamat volt. A már idézett athéni himnusz teszi érthetővé, hogyan kapaszkodtak a létbizonytalanságban

szenvedő és a régi poliszistenekből kiábrándult emberek az „új típusú" – konkrét, földön járó, immanens istenekbe, akiktől közvetlen és teljes segítséget: megváltást vártak, annál is inkább, mert azok ezt a küldetést vállalták és ígérték. A magukat istennek tituláló királyok tevékenysége hamar kiábrándította híveiket. A királyok kultusza (mivel nagyon is esendő, ellenőrizhetően gyarló emberekkel helyettesítette az olümposziakat) mindinkább az állam iránti lojalitás puszta és formális kifejezőeszközévé lett, hivatalos pótlék az egykori poliszvallásosság helyett. Jelentősége vallástörténeti szempontból mégis igen nagy: segített rombolni a régi istenekben való hitet, az emberek képzeletvilágában csökkentette az embert istentől elválasztó szakadékot. Ami régebben a legszörnyűbb „hübrisz" volt – hogy az ember elfeledkezvén létének korlátairól, magát istennek véli –, azt hivatalos tanítássá tette. Így előkészítette a talajt az „istenemberek" és másrészt a hellenisztikus uralkodók helyébe lépő római császárok istenítése számára.

A szerencseistennő

Egy további új tényező, amely a poliszistenek helyébe lép, az elvont „filozofikus isten" és az államhatalmat jelképező „királyisten" után: az egyénekkel mint olyanokkal törődő isten képzete. Ilyen új „egyéni isten" a hellenizmus korában előtérbe jutó új (és a maga nemében új típusú) sorsistennő: *Tükhé.* Ő volt időrendben a harmadik az egymást felváltó jellegzetes görög sorsistennők közül. Az első volt a nemzetségi társadalom egyenlő mértékével mérő, mindenkinek a „magáét" nyújtó *Moira;* a második volt az arisztokratikus osztálytársadalom szigorú, önkényes, de bizonyos szinten szabályozott törvényszerűségeit kifejező *Anankė:* a kényszer istennője; a harmadik a minden szabályt, törvényt felrúgó, szeszélyes, kiszámíthatatlan *Tükhé,* a szerencseistennő, aki – a magyar költő, Berzsenyi szavaival élve – „játszva

emel, s mosolyogva ver le". Mert Tükhé jelképezi csak igazán az ember tökéletes kiszolgáltatottságát nem is valamilyen felsőbb törvénynek, hanem a megszemélyesített Véletlennek.

Tükhé kiszámíthatatlanul szeszélyes uralmának nyomasztó tudatát ellensúlyozza a hellenizmus korában terjedő csillagjóslás, a „kaldeus tudomány". Ha sorsunkat nem is tudjuk befolyásolni, legalább megtudni igyekszünk a bizonytalan jövőt: ez a görcsös igyekezet jut kifejezésre a terjedő csillagjóslásban. Minden földi eseményt – ez a hit kezd meghonosodni – égi jelenségek közölnek előre. Minden napnak és minden órának megvan a maga védő- és vezérlőcsillaga, s ez határozza meg az uralma alatt álló időszak minden eseményét. A hellenizmus korában terjedt el az a képzet, hogy mindegyik nap ama bolygót megszemélyesítő isten különleges védelme alatt áll, aki e nap első órája felett uralkodik. Ennek az elképzelésnek nyomai ma is megvannak a hét napjainak latin és germán eredetű elnevezéseiben (vö. ehhez 169. oldal). Minden, egy-egy napon végrehajtott cselekvés valamilyen formában e nap védőistenének jellegét hordozza magán, s aki egy bizonyos bolygó vagy más csillagzat uralma alatt született, egész életében, jellemében és sorsában viseli ennek nyomait.

Megváltáshit és misztériumok

Az egyéni vallásosság a nyomasztó bizonytalanság érzésének azonban végső soron nemcsak irreális igazolására (Tükhé), nem is csupán a jövő megismerésére törekedett. Többre vágyott: a teljes megváltásra „a lét elviselhetetlen körforgásától". Ezt ígérték (de szemmel láthatóan nem tartották meg) a hellenisztikus „istenkirályok", és ezt helyezték kilátásba híveiknek a hellenizmus korának rohamosan terjedő titkos szektái, a misztériumgyülekezetek és a lét titkát feltárni hivatott titkos vallásos tanítások. A hellenizmus korában a misztériumok, mint tudjuk, már

olyan szertartások, amelyeket nem a poliszközösség, hanem az erre a célra a közös hit talaján létrejött külön szervezetek, a misztériumgyülekezetek végeznek. Ezeknek tagjai mindazok, akik hisznek a misztériumban, és annak istenétől várják egyéni megváltásukat: gazdagok és szegények, férfiak és nők, szabadok és rabszolgák, görögök és barbárok egyaránt. A misztériumgyülekezetek tehát már puszta létükkel áttörik a polisztársadalom kereteit, szervezeti korlátait. Ezek a klasszikus világban az első, kizárólag és elsődlegesen vallási alapon létrehozott és szervezett közösségek.

A meghaló és feltámadó keleti istenek misztériumai

A görög eredetű misztériumoknál ekkor már sokkal jelentősebbek a keleti eredetű istenek kultuszai. A legelterjedtebbek az egyiptomi Ízisz és Ozirisz, a kisázsiai Attisz és Kübelé s a szíriai Astarte és Adónisz nevéhez fűződő misztériumok. Ezekhez csatlakozott később – főként a római császárkorban – az iráni eredetű Mithrasz-kultusz. A misztériumok ősi, ókori keleti hiedelmeket öltöztettek a görög hagyományok köntösébe. Egy későbbi római szerző, Apuleius leírásából jól ismerjük például Ízisz és Ozirisz misztériumünnepségeinek, leginkább pedig a beavatási ünnepségnek a leírását. A felavatást mindig vallási oktatás előzte meg, s ezt tisztító fürdő, majd a bűnöktől való feloldozás követte. Az avatás napján a jelöltet tiszta lenruhába öltöztették (a fehér szín a bűnöktől való feloldozás jelképe), és bevezették a szentélybe. A felavatott így számol be az éjszakai szertartáson átélt látomásairól: „A halál küszöbéig jutottam el, s amikor elérkeztem Proserpina (az alvilági istennő) palotájának bejáratáig, visszafordultam, majd keresztülhaladva valamennyi elemen, visszatértem a felvilágba. Az éj közepén megpillantottam a Nap tiszta sugarait, szemben álltam az alvilág és felvilág isteneivel, és hódoltam nekik. Reggel, mire a szent rítusokat végrehajtottam, a

szentély közepén, az istennő szobra előtt felállított emelvényen a hivők serege elé léphettem. Rajtam a felavatottak díszruhája, az »olümposzi köntös«, jobbomban égő fáklya, fejemen a Nap sugarait jelképező pálmalevél-koszorú. Így váltam magam is a Napisten képmásává" (Apuleius: Metamorphoses, 11, 23).

Könnyen felismerjük a mesterségesen előidézett fény- és hangjelenségekkel is hatásosabbá tett felavatási szertartás jelképrendszerét. A jelölt régi mivoltában meghal („az alvilág küszöbéig jut el"), majd végigszáguldva a mindenséget jelképező négy elemen, szemtől szembe kerül az istennel, és a napisten képmásaként születik újjá. A gyarló, bűnös ember nincs többé, s a hívek egy újjászületett, az istent magában hordozó embert köszöntenek.

Még erőteljesebben érvényesül a meghaló és feltámadó istennel való azonosulás, megtisztulás és újjászületés szimbolikája a kisázsiai istenek, Kübelé és Attisz misztériumaiban. Itt is jelképes szertartások, varázsmondások, titokzatos szertartások vezették be a hivőt a gyülekezetbe. Az ünnepség csúcspontján hangzik fel a jelenlevőkhöz intézett biztató ige:

Bátran hivők! Megváltást nyert az isten is,
a szenvedésből nékünk is ily üdv fakad!

A jelképes szertartások során eljátszották Attisz vadállati halálának mitikus elbeszélését. Ez a drámai előadás – a hely és alkalom és a kísérő körülmények keltette szenvedélyes hangulatban – olyan hatást kelthetett, hogy az állandóan a szentélyben (latin szóval: fanum) tartózkodó Attisz-papok (fanatici) egy-egy ünnepségen szándékosan megsebezték, megcsonkították magukat. Az Attisz-hitnek erre a „legmagasabb" fokára persze csak kevesen és egymást követő, egyre misztikusabb és titkosabb avatási ünnepek sora után jutottak el. A legmagasabb fokú beavatás: a taurobolium (bikaáldozás) szertartása. Az ebben részesítendőt gödörbe állították (mintegy jelképesen eltemették), fö-

lötte egy farácson bikát öltek, és annak lecsurgó vérében fürdött meg a felavatás jelöltje. Aki a szertartáson keresztülment, az istent jelképező állat vérével való egyesülésben „örökre újjászületett" (in aeternum renatus), számára ez a nap volt újjászületése napja. Az Attisz-misztériumoknak a felavatás egyéni ünnepén kívül megvoltak az évenként visszatérő gyülekezeti ünnepei is. Évről évre március 22–28. között ülték meg előbb az isten halálának egzaltált szertartásokkal s a papok öncsonkításával ünnepelt gyászát, majd harmadnapra (március 25.) a vidámság és feltámadás önfeledt örömünnepét.

Külön helyet foglal el a keleti eredetű megváltó istenek között az iráni Mithrasz. Ez az ősi iráni isten a Zaratustra-vallás fejlődésének kései szakaszában az embereket a jóért való harcukban cselekvően támogató, segítő hatalomként állt tiszteletben. Így vált ismeretessé a görög és később a római társadalom körében. Alakja mint napistené, a minden titkot feltáró, mindenüvé beható igazságosztó Nap jelképévé lett. A Mithrasz-hívőket szigorúan tagolt misztériumgyülekezetekbe sorolták; tagjaik hét szimbolikus névvel jelzett csoportot alkottak: holló, rejtőző, katona, oroszlán, perzsa, napfutár, atya. Ezeknek a neveknek jelentőségét csak sejthetjük: a holló pl. Mithrasz küldöncállata, a beavatás legalacsonyabb fokán állók eszerint küldönci és egyéb alacsony rendű funkciókat tölthettek be. A „rejtőző" név a szertartások titkos jellegére utalhat, amelyeket ugyancsak az alacsonyabb fokon beavatottaknak kellett nagyon is tiszteletben tartaniuk (gondoljunk Dionüszosz „hallgatag"-jaira). Magasabb fokú avatást csak az kaphatott, aki már részt vett az alacsonyabb szintű felavatásban. Az avatást minden esetben aszketikus próbatételek vezették be (késői hagyomány szerint: táplálékmegvonás, korbácsolás és hideg fürdők eltűrése), ezt szent vízben való jelképes tisztítófürdő követte, majd ünnepi étkezés – az istennel való jelképes egyesülés lakomája. Ezen „szentelt" (a pap által megáldott) kenyeret és – az avatás foka szerint – vizet, bort, ill. mézet fogyasztottak. Mithrasznak, az „ezerszemű és ezerfülű"

örökkön éber istennek, aki „termékenységet ad a mezőknek, békét az emberi nemnek, őre a törvényeknek és igaz beszédnek, segítő minden baj idején, és legyőzője a démonoknak", alakja az idők folyamán hozzáidomult a többi meghaló és feltámadó istenhez. A hellenisztikus korban hívei azt is tudni vélték, hogy legnagyobb hőstettének, a bika megölésének végrehajtása után „eltávozott a földi istenek sorából". Kialakult ünnepeinek állandó sora is. A Mithrasz-hívők legfőbb ünnepe az isten születésnapja, amelyet december 25-én ünnepeltek; akkor, amikor a napok hosszabbodása már szabad szemmel is észrevehető.

A különböző istenek köré tömörülő gyülekezetek azonban nem versengtek egymással. Egyikük tisztelete nem zárta ki valamely másik isten elismerését. Aki beavatást nyert Démétér misztériumaiba, afelől részesülhetett még Dionüszosz, Attisz vagy Ízisz beavatásában is. Ennek a jelenségnek alapja az, hogy mindezek a kultuszok egy lényegileg egységes vallásos alapérzést lényegileg egyforma módon fejeznek ki. Ez a közös alapvonás: az egyéni megváltás vágya. A tisztelet tárgyául szolgáló istenek általában azok, akik mítoszuk szerint maguk is végletesen szenvedtek: iszonyú halállal haltak meg. Oziriszt testvére darabolta szét, Attisz öncsonkítás áldozata lett, Adóniszt vadkan öklelte fel, Dionüszoszt ellenségei tépték szét. De ugyanezek az istenek fel is támadtak! – vagy legalábbis: haláluk nem volt teljes és végleges. Így szenvedésük és feltámadásuk alkalmassá tette őket arra, hogy a szenvedő egyén sorsának és reménységének jelképeivé váljanak. A természet, növényzet elmúlását és újraéledését jelképező ősi meghaló, feltámadó természetistenek a hellenisztikus társadalom körülményei között az emberi szenvedést és a szenvedéstől való szabadulást jelképező megváltó istenekké váltak. A bennük hívő a misztériumban végigéli sorsukat, szenvedésüket; jelképesen meghal régi énjében (miként egykor az ifjak a beavatási szertartásokon), majd bűntől megtisztulva újjászületik. Azonosul velük, istenné vagy megistenült emberré válik, és így részesévé a lényükből áradó megváltásnak, feltáma-

dásnak. Ezt az istennel való azonosulást különböző módon képzelték el: csak ritkán teljes megistenülésnek, hanem rendszerint úgy, hogy a felavatott magába fogadja az istent (táplálék vagy ital formájában), vagy „szent nász"-ra lép vele (ez különösen elterjedt az Ízisz-misztériumokban), vagy az isten a hivőjét „fiává fogadja". Ettől fogva a „megistenült személy"-t a valóság jelenségei közömbösen hagyják. Megszabadult a Sors és a Szerencse uralmától, a lét gondjától-bajától; nem úgy, hogy ezek a bajok megszűnnének számára, hanem úgy, hogy majdani üdvözülése (megistenülése) biztos tudatában érdektelenné válik velük szemben, érintetlenül hagyják. „Csak járja a végzet a maga útját – önkényét és dühét immár másokon tölti ki! – kiált fel Ízisz egy felavatottja. – Mert azok felett, akiket istennőnk fogadott szolgálatába, az ellenséges végzetnek nincs többé hatalma." A rabszolga – rabszolga marad, de „lelkileg" felszabadul, mert nem törődik többé sorsával, sőt különb emberré vált a földi lét rabságában senyvedő gazdájánál. A társadalom törekvéseitől, harcaitól való elszakadás, az egyéni élet szubjektív üdvözülésébe való menekvés – tehát a kisárutermelőkre jellemző társadalmi magatartás – szélsőséges formáját fejezik ki ezek a misztériumok; a misztikus vallásosság terén ugyanazt a menekülést az elviselhetetlennek és megváltoztathatatlannak érzett valóság elől, amely a hellenisztikus kor jellegzetes filozófiai rendszereiben, a sztoikus és epikureus irányzat tanításaiban is megszólal.

A misztérium beavatottja nemcsak megváltást nyer, hanem attól elválaszthatatlan megismerést is *(gnószisz):* a dolgok lényegének, a földi jelenségek természetfölötti hátterének, misztikus szimbolikájának olyan megértését, amely a puszta józan köznapi ész számára – úgy mondják – elérhetetlen. Ez a „mélyebb megértés" csak a misztériumok titokzatos körülményei között, a böjt és lelki feszültség által előkészített és a szertartások szimbólumai, hang- és fényjelenségei, sötétsége és mámora által előidézett, felfokozott lelkiállapotban érhető el. Ennek felkeltésében nagy szerepe volt a papok előkészítő (kondicionáló) nevelésé-

nek, de a közönséges csalásnak is (az ilyen ténykedéseket később a keresztény egyházatyák szívesen leplezték le).

Bár minden misztérium a megváltás képzelt élményén felül misztikus megismerést, gnósziszt is nyújt, e titkos dolgok megértésének megvan a pusztán elméleti útja is: a titkos iratokban, kinyilatkoztatásokban, rejtelmes tanításokban való elmélyedés, amely szintén elvezet az isteni sugallat elnyeréséhez. Ezt is főként keleti istenek közvetítik, Egyiptom és Kaldea titkos, mágikus ismereteinek urai. Az egész hellenisztikus, majd a római világban elterjedt a jósirodalom; különböző legendás jövendőmondók nevéhez fűződő vagy a Sibyllák állítólagos jóslásait tartalmazó, vagy egyéb „titkokat feltáró" *(apokaliptikus)* iratok hirdették ilyen vagy olyan formában a megváltás útját. Egyiptomban a Thot istennel azonosított „háromszorosan nagy Hermész" (Hermész trisztmegisztosz) nevében készült a titkos vallási tanítások egy híres gyűjteménye (innen ered a „hermetikusan elzárt" kifejezés egy titokban tartott dologról). A hellenizmus utolsó századában a Földközi-tengert övező térségben mindenütt lázas várakozással olvasták az áhított „titkokat", a jövendő s a megváltás útját feltáró misztikus irodalom alkotásait. Ebből természetesen csak egyes töredékek maradtak fenn, általában a keresztény értelmezésnek megfelelő, átdolgozott formában. Ebben az irodalomban egyiptomi, babiloni, iráni, zsidó, görög orphikus és Platónra visszanyúló filozófiai elemek keveredtek sajátos egységgé.

A hermetikus és apokaliptikus irodalom

Ennek az elméleti – hermetikus és gnosztikus – irodalomnak célja végső soron ugyanaz, mint a misztikus szertartásoké: megértetni a világ tökéletlen voltát, megmagyarázni az embernek e világban elfoglalt helyét, kettős (testből-lélekből, szellemből-anyagból, bűnből-erényből egybegyúrt) természetét, és legfőképpen feltárni előtte a menekvés és megváltás útját.

A hermetikus iratok a felvetett kérdéseket mitikus módszerrel, tehát elbeszélések formájában próbálják – általában meglehetősen homályos stílusban – megválaszolni. Világnézetük kiindulópontja egy nem következetesen átgondolt dualizmus.

Az emberi nem – így tanítják – két világnak, a zavaros és sötét természeti-anyagi világnak és a csupa fényből, értelemből álló szellemi világnak szülötte. Testével az előbbihez, lelkével az utóbbihoz tartozik. E tragikus kettősség oka egy mitikus ősidőkben bekövetkezett ősbűn, amelynek következtében az egykori, még tökéletes „ősi ember" kapcsolatba keveredett a tökéletlen anyagi világgal, s így fényes szellemének egy szikrája a sötét anyagi világ fogságába került. „Innen van – írja egy hermetikus mű –, hogy a Föld minden élőlénye közül csak az ember kettős természetű; halandó a teste révén, de halhatatlan a »fényember«-től való származása által. Fölötte állhat a Végzet rendjének, s mégis a Végzet rabja." A földi emberért, ezért a különleges lényért, két erő küzd: az anyagi természet és a szellemi világ. A természet meg akarja tartani gyermekét – hiszen a fényősétől öröklött, benne levő „fényszikrák" kapcsolják össze a természet anyagi világát a különbnek felismert „magasabb rendű" szellemi világgal. Mert az ember nélkül – aki itt lent egyedüli letéteményese annak a magasabb szellemnek, amelynek egy-egy szikrája minden emberben megvan – nem lenne a földön értelem, rend és világosság, és minden visszazuhanna az ősi kaotikus állapotokba. A „természet" megittasítja, az anyag és az érzékek rabjává teszi. De egyes emberekben – nem mindenkiben, hanem csak azokban, akikbe több jutott az „égi szikrából" – él az a tudat, hogy idegenben, rabságban vannak, és szabadulni akarnak innen, visszatérni igazi szellemi hazájukba. S a legfőbb isten megkönyörül a fogságba esett, vele egy lényegű fényt és szellemet hordozó embereken, leküldi hozzájuk a Logoszt, az isteni Igét, hogy megszabadítsa az embert az anyag rabságából. De az Igének az ellenséges világban is anyagi, testi formát kell öltenie. Egy-egy nagy, emberfeletti Tanító testébe költözik, és emberi

szóval hirdeti a szellemi világ igazságát. Az ember sorsa most már attól függ, hogy meghallja és megszívleli-e igazi teremtője „elsőszülött fiának", a testet öltött Logosznak visszahívó szavát: ha igen, át tudja törni a végzetet, és visszatér a szellemi világba (amelyhez távoli őse révén tartozik); ha nem, rabja marad az anyagi világnak, és halálával teljes enyészet vár reá.

Könnyen kihámozható ebből a különböző misztikus iratokban eléggé eltérő formában előadott, irodalmiasított mítoszból a sokféle vallástörténeti és filozófiai előzmény: van benne valami a Zaratustrára visszanyúló perzsa dualizmusból, valami a platóni ideatanból, a hüposztaszisz-elméletből és a misztériumok megváltó isteneihez fűződő tanításokból. De nem kevésbé szembetűnő, hogy ennek az elméleti, hermetikus-gnosztikus bölcsességnek ugyanaz az alapja, mint a szertartásokban kifejeződő gyakorlati misztériumvallásosságnak. Ez pedig a társadalom mozgásától, fejlődésétől elszakadt, azt befolyásolni nem képes, magát e világban idegennek érző ember szembenállása az értelmetlennek, kaotikusnak, tökéletlennek érzett konkrét „anyagi" világgal, és vágyakozása arra, hogy ettől a számára idegen világtól szabaduljon, megváltást nyerjen belőle. Amikor azt mondják, hogy isten „idegen" ebben a világban, s a világ idegenné vált a szellemi isten számára – úgy érzik, hogy ők maguk, az emberek idegenek az adott társadalmi környezetben. Ezzel az érzéssel szemben az ilyen vagy olyan úton elért egyéni „megváltás" illuzórikus megoldást adott: azt a meggyőződést, hogy a szertartások beavatottja vagy a titkos ismeretek tudója ezáltal különb az idegen és tökéletlen világnak egyszerre rabjainál és haszonélvezőinél, a hatalmasoknál és gazdagoknál. Illuzórikus egyéni lázadás ez a világ rendje ellen: nem a világot akarja megváltoztatni, hanem önmagát felszabadítani, megváltani. De a világ rendjének tagadása valójában magában hordozta azt a lehetőséget is, hogy egyesülhet a világ reális megváltoztatására irányuló mozgalmakkal.

Nehéz megállapítani, hogy a misztériumok és titkos írások mi-

lyen tömeghatást váltottak ki – néhány különc fantasztikus gondolatai szólalnak-e meg bennük, vagy széles néprétegek alaktalan vágyának, elégedetlenségének adnak-e vallási kifejezést. A rendelkezésünkre álló kevés adat arra látszik mutatni, hogy a misztériumok és hermetikus iratok által képviselt misztikus világnézet széles és rendkívül árnyalt tömeghatást váltott ki. Nyilván kevesen voltak az igazi „beavatottak", még kevesebben olvasták, és fogadták el igaznak a hermetikus irodalom mítoszait. De a beavatottak szűkebb körén túl igen széles az a társadalmi környezet, amely tágabb értelemben magáévá tette ennek a világnézetnek inkább érzelmi tartalmát és hátterét, mint filozófiai mondanivalóját. Jellemző, hogy amikor a Dionüszosz-misztériumok eljutottak a távoli Itáliába, itt rövid idő alatt olyan veszélyes tömegmozgalommá fejlődtek, hogy a szenátusnak szigorúan közbe kellett lépnie. Augustus császár, amikor erélyesen leszámolt a veszélyesnek tartott misztikus irodalommal, több mint kétezer ilyen tartalmú művet égettetett el. Nem túlzunk tehát, ha azt mondjuk, hogy a misztériumok vallásos hangulata éppen a hellenizmus késői szakaszában, az i. e. II. és I. században olyan tömegjelenséggé vált, amely igen nagy hatással volt főként a keleti nagyvárosok közrendű és rabszolga tömegeinek gondolatvilágára.

A szinkretizmus

Ennek a hellenisztikus vallásosságnak még egy sajátos vonását kell kiemelnünk. Keleti (egyiptomi, kisázsiai, iráni, babiloni, zsidó) vallásos elképzelések egyesülnek benne, egymásba fonódnak, azonosulnak. A Keleten létrejött hellenisztikus birodalmak nagyvárosaiban görög jövevények és őslakosok együtt éltek, kölcsönösen megismerkedtek egymás nézeteivel, elképzeléseivel, hagyományaival, s az új istenek, új szertartások, új képzetek ezeknek a régi képzeteknek egybeötvöződéséből, kölcsönös egymásra hatásából jöttek létre. Úgy is mondhatnánk, hogy a görög vallási nézetek orientalizálódtak, a keleti hiedelmek hellenizálódtak.

A görög és keleti isteneket már a korai időszakban azonosították egymással. Az egyiptomi Thotot Hermésszel, Ptahot Héphaisztosszal, a föniciai Melkartot Héraklésszel, az akkád Istart Aphroditével, a karthágói Baalt Kronosszal és Saturnusszal tartották azonosnak. Ha azonban az isteneket azonosaknak tekintették, akkor most egybeolvadhattak a hozzájuk fűződő mítoszok, hiedelmek, képzetek is. Ezt a valláskeveredést, istenek, képzetek, mítoszok és szertartások egybeolvadását nevezi a vallástörténet *szinkretizmusnak.* Ez az irányzat megfelelt a hellenisztikus kor monoteista tendenciájának is. „Mindegy – olvassuk egy helyen –, hogy a legfőbb istent görög módra Zeusznak nevezzük-e vagy Adónaiosznak és Szabaótnak, mint a zsidók, vagy Ámonnak, mint az egyiptomiak, vagy éppen szkíta nyelven a Papaiosz nevet adjuk-e neki: mert mindezek egyetlen istennek különböző elnevezései." Ilyen gondolatmenetek alapján az egyes gyülekezetek és vallási közösségek kölcsönösen átvették egymástól és saját isteneikre vonatkoztatták a másik közösség istenének jellemző vonásait, mitikus élettörténetét is. Az egyes istenekhez fűződő mítoszok – a közös mozzanatok kölcsönös átvétele által – időszámításunk kezdete körül már lényegileg egységes képpé, a megváltó, meghaló és feltámadó istenek alakjának és történetének mitikus sémájává, „típustörténeté"-vé álltak össze, és egyes vonásait más, hasonlónak tekintett istenalakokra is átvitték. Mivel azonban a hellenizmus vallásos képzeletvilágában már régen elmosódott az isten és ember között érzett különbség is, magától adódott az a törekvés, hogy az istenek közös vonásait átvigyék a hozzájuk hasonlónak érzett nagy emberekre is: hiszen halandó létükre ezek is halhatatlanokká váltak erényük, hatalmuk, szerencséjük vagy érdemeik révén. A „nagy emberek", héroszok mítosszá vált életének egyes mozzanatai is beleilleszkedtek tehát az istenek „tipikus"-sá vált életrajzába, a miti-

kus sémába. A héroszok mitikus életrajzainak az időszámításunkat megelőző évszázadban már valóságos divatja volt. Meglepve vesszük észre, mennyire „egy kaptafára" készültek mindezek, és mennyire azonos motívumok térnek bennük vissza. E tekintetben nincs lényeges különbség példának okáért a mitikus személlyé lett Püthagorasz, az alexandriai zsidó bölcselő Philón által hellén bölccsé formált Mózes és Augustus római császár propagandisztikusan kiszínezett életrajzának némely eleme között. A történet hősének születését már előre jelzik különböző csodajelek; világra jövetele a természet törvényeinek ellenére, csodás úton történik; már kisded korában halálos veszély leselkedik rá, de csodás módon megmenekül; életében megannyi jelét adja emberfeletti szellemi és testi képességének; diadalmasan száll szembe különböző kísértésekkel és csábításokkal; halálát sem természetes ok (például betegség), hanem természetfeletti erő akarata, esetleg sötét bűn vagy árulás okozza; halála azonban nem is igazi halál, mert az „emberfeletti ember" ismét megjelenik – legalább egyetlen alkalommal – hívei előtt, és megnyugtatja őket afelől, hogy elnyerte a halhatatlanságot.

Mindezek a képzetek a hellenisztikus kor birodalmaiban, azok társadalmi körülményei között alakultak ki. De a szorosan vett hellenisztikus világon kívül is, vele kölcsönös kapcsolatban álló és azonos irányú fejlődési tendenciákkal találkozunk. A különböző eredetű vallási képzeteket közös irányba terelte a közös kiszolgáltatottság, az egyetemes megváltásvágy és a kultúrák, vallások kölcsönös egymásra hatása. Ez magyarázza meg, hogy az imént megfigyelt fejlődési vonal nagyjában-egészében érvényesül a görögség világán kívül is. E tekintetben későbbi, sokirányú hatásuk szempontjából a legjelentősebbek a római és a zsidó vallásban végbement változások.

Hellenisztikus hatások a római vallásban

A hellenizmus korára jellemző vallásos képzetek behatolása Rómába az i. e. 200 körüli években kezdődött – éspedig jellemző módon két irányból és kétféleképpen. Az első, már hellenizált formában megismert keleti istennő, akinek kultuszát Rómában hivatalosan bevezették, a kisázsiai Kübelé, latin nevén Magna Mater, a Nagy Istenanya. A Hannibál elleni döntő támadást megelőző évben (i. e. 205) ennek a jellegzetes keleti istennőnek megnyerésével akarta a szenátus elnyerni a legkülönbözőbb istenek sokoldalú támogatását. E célból megszerezték az istennő szent kövét, papjait betelepítették Rómába – de vigyáztak arra, hogy az idegen eredetű kultusz megtartsa idegen jellegét: rómaiak nem lehettek a Magna Mater papjai, és nem vehettek részt misztériumaiban. Egészen másképpen ment végbe Dionüszosz beköltözése Itáliába. Egy római matróna volt az, aki rabszolganőjének tanácsára misztérium jellegű titkos kultuszt szervezett az isten tiszteletére – ezt azonban a szenátus azonnal a legerélyesebben betiltotta, mert a magánkezdeményezésre, hivatalos engedély nélkül létrejött misztérium jellegű gyülekezetek tevékenységét mint a tömegek fellázítására alkalmas mozgalmat veszélyesnek tartotta.

Ez a kétféle fogadtatás jelképes is. Az uralkodó osztály érdekeinek megfelelő új vallási elemeket, hiedelmeket sőt intézményeket is szívesen fogadta be a szenátusi arisztokrácia, de üldözte a fennálló rendet veszélyeztető és akár csak illuzórikusan tagadó irányzatokat.

A befogadott istenek közé került a szerencse római istenasszonya: *Fortuna*. Fortuna ősi latin istennő volt, mindennemű szerencsének, sikernek adományozója. Jelentősége azonban csak az i. e. I. században vált kiemelkedővé. A polgárháborúk idején, amikor egy-egy szerencsés vagy kiemelkedő személy páratlan hatalomra juthatott, terjedt el a görög Tükhével azonosított Fortuna tisztelete, akinek szerencsét adó tevékenységét egy-egy, az

istennő kegyét élvező személyhez kapcsolták. Mindinkább gyökeret vert Rómában is az a képzet, hogy a diadalmas hadvezérek, Marius, Sulla és utódaik sikereiket az istenek különös kedvezésének köszönhetik, mert valami oknál fogva rendkívül közel állanak hozzájuk. Mariust – így mondták – isteni végzet jelölte ki leendő hatalmára: már gyermekkorában hét sasfiókát talált egy fészekben, s ekkor jósolták meg hétszeri consulságát. Sulla azt terjesztette, hogy Venus és Fortuna istennők kegyeltje; ennek bizonyságául felvette a Felix (boldog, szerencsés) melléknevet, mintegy annak jeléül, hogy szerencséje nem hagyhatja el, mert egyéniségéhez tapad. Caesar is minden viszontagság közepette vakon bízott a saját szerencséjében. Amikor egyszer a viharos Adrián észrevétlenül akart átkelni csónakon, a vonakodó kormányost ezzel biztatta: „Mit tétovázol – Caesart viszed és az ő szerencséjét!" Ő már az istenekhez, nevezetesen Venushoz fűződő „családi" kapcsolatait is hangsúlyozza. Hiszen nemzetsége legendás ősének, Aeneasnak, maga Venus istennő volt az édesanyja. Ez a mesterségesen táplált hagyomány jogcímet adott Caesar kibontakozóban levő isteni tiszteletéhez, amelyet ő maga is, úgy látszik, tevékenyen mozdított elő, s a szenátus, anélkül, hogy kimondta volna, isteni jelleget sugalló megtiszteléssekkel támasztott alá: szobrát Jupiter templomában helyezték el, felvonulásokon a többi istenszoborral együtt vitték, homlokát a hellenisztikus királyok diadémja ékesítette. Ezzel voltaképpen Rómában is megjelent a hellenisztikus istenkirályság. Caesar temetését Antonius már úgy rendezte meg, hogy egy hellenisztikus misztériumjáték külsőségeit idézze fel: az ellenségei által megölt, meghaló és nyilván hamarosan feltámadó isten gyászünnepségét. Egy nem sokkal később megjelent üstökösről Caesar hívei valóban azt állították, hogy Caesar szállt benne az istenek közé. Ovidius is ezzel a „csodás" eseménnyel zárja a mitikus átváltozásokról szóló művét.

Az egyeduralkodó személyének istenítése – amelynek első nyomait már Caesar idejében megfigyelhettük – az Augustus által megalapított császárság korában sokféle módon jutott érvényre. Szembetűnően mutatják már ezt az Augustus alakja köré kerekített mesterséges legendák is. Ezek a meghaló-feltámadó istenek és héroszok egyes vonásait vonatkoztatják rá. Születése évében egy jós előre meghirdette, hogy most születik meg az, aki megdönti a köztársaságot: ezért a szenátus az összes, ebben az évben szenátori családból születendő gyermeket meg akarta ölni, és csak szerencsés véletlen hiúsította meg a gonosz tervet; már gyermekkorában rendkívül gyorsan fejlődött, és elkápráztatta környezetét képességeivel; halála után feltámadt, és testi mivoltában szállt a halotti máglyáról az égbe. Ezeket a hellenisztikus új mítoszokat Róma uralkodó osztálya tehát befogadta, magáévá tette, mert megfeleltek saját érdekeinek, és összeegyeztethetők voltak az arisztokrácia régebbi hagyományaival is.

Egészen más fogadtatásuk volt az olyan gondolatoknak, amelyek veszélyeztethették az arisztokratikus rendet. A megváltó istenekről kialakult elképzelések a tömegek közé is benyomultak – és ezek nyilván nem ragaszkodtak ahhoz, hogy csupán az arisztokrácia képviselői, a monarchia megalapítói ragyogjanak a „megváltó istenek" nimbuszában. Az uralkodó renddel szemben álló tömegek a saját hőseiket és vezéreiket is felruházták ugyanezekkel az emberfeletti vonásokkal. Ebből a gondolatkörből merítették vallási igazolásukat az i. e. 140-es években meginduló nagy rabszolgafelkelések. Ezek a mozgalmak – éppen a roppant római erőfölény miatt – nem nélkülözhették azt a fikciót, hogy vezetőik az istenek különleges oltalma alatt állanak, mozgalmaikat tehát az istenek (éspedig a rabszolgák és elnyomottak iránt jóindulatú istenek) támogatják. Enélkül minden felkelés eleve reménytelennek tűnt volna. A felkelések propagandistái, mint forrásainkból tudjuk, jósok, vajákosok, csodadoktorok, jövendőmondók képében járták a rabszolgatartó nagybirtokokat, s a mozgalmak vezetőit emberfeletti emberekként tüntették fel. Eunúsz, az első szicíliai rabszolgafelkelés vezére „csodatevő lángnyelő" volt, és a szíriai istennő (Atargatisz) védencének tüntette

fel magát. A pergamoni rabszolgafelkelés vezetője, Arisztonikosz, úgy tűnik, a napkultusz jegyében egyesítette híveit. A napisten – akinek fénye mindenhova behatol –, aki előtt semmilyen bűn nem marad rejtve, különösen alkalmas volt arra, hogy az igazságtalanságok szenvedői benne lássák legfőbb védelmezőjüket. Spartacus kedvese vagy felesége egy hagyomány szerint Dionüszosz papnője volt, és előre megjósolta férje leendő hatalmát. Ilyen fikció nélkül nyilván lehetetlen lett volna rabszolgatömegeket a kilátástalannak tűnő vállalkozás számára megnyerni. De érthető az is, hogy a felkelők a saját sorsukat és reménységüket vélték felismerni a szenvedő, meghaló és feltámadó, végül mindeneken diadalmaskodó istenek mítoszaiban. Ezzel azonban a misztériumvallásosság egy, a korábbinál magasabb fejlődési fokra lépett. A misztériumok által ihletett vallásos hangulat az egyéni megváltás eszközéből a tömegek reális mozgalmainak mozgatóerejévé, ideológiai támaszává lett. Az egyéni megváltás eszményén túl felcsillant az összes elnyomottak közös megváltásának, tágabb értelemben az egész emberiség megváltásának reménye is.

Kik azok a „tömegek", akikről ebben a kapcsolatban beszélhetünk? Nemcsak rabszolgák tartoznak ide, hanem főként a kisárutermelő rétegek, amelyek érzik a római hódítás és katonai terjeszkedés súlyát és nyomorát. Itália parasztjai, akiket a terjeszkedő nagybirtok megfosztott földjüktől, a belőlük kialakult és reménytelen helyzetben élő nagyvárosi proletariátus, a provinciák lakói, de az uralkodó osztály egyes tagjai is. A polgárháborúkban végső soron mindenki élete bizonytalanná és veszélyeztetetté lett, s a hatalmas birtok urának még nagyobb volt a kockázata arra, hogy egy-egy, a vagyonára törő feljelentő őt is a proskripciós listára teheti. Az időszámításunk kezdetét megelőző évtizedekben valósággal elárasztotta Itáliát, a provinciákat és különösen a görög hagyományokkal rendelkező keleti területeket a vallási jelszavakra hivatkozó propagandairodalom. Ősi jóslatok, misztikus számítások alapján jósolják meg Róma hamarosan bekövetkező bűnhődését, a birodalom bukását, Ázsia új felemelkedését, s ezzel az új aranykor beköszöntését. Ennek a hatalmas röpirat-irodalomnak legnagyobb része elveszett (ne feledjük, hogy maga Augustus kb. kétezer gyanús jóslatkönyvet és röpiratot semmisíttetett meg), de a fennmaradt alkotások, így például az Alexandriában terjesztett „Sibylla-jóslatok" képet adnak erről az irodalomról.

Itáliában is izgatottan figyelték a rendkívüli természeti jelenségeket. Mindegyikben egy-egy prodigiumot, előjelet láttak, amely valami újat, „a dolgok teljes változását" hirdeti meg. Elővették a Sibylla-könyveket s a homályos etruszk jóslatokat, és azoknak alapján készítettek misztikus számításokat arról, mikorra várható a végső megváltás.

Ennek a korhangulatnak (nem túlzás ez a kifejezés) legnagyszerűbb irodalmi emléke Vergilius Negyedik Eclogája, amelyet a polgárháborús időszak egy rövid szünetében, i. e. 40-ben írt az isteni gyermek születéséről. A költő úgy érzi, hogy eljött végre a Sibylla által megénekelt végső megváltás ideje:

Eljött már az idő, mit a jósnő szent szava hirdet,
újraszületve az évszázak nagy rendje megépül.

(Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

Az egyre rohamosabban züllő világ megérett arra, hogy beköszönjön az új aranykor, s ezt egy most születendő isteni szent gyermek fogja elhozni. A polgárháborúk válsága és szenvedése az eljövendő boldogságot hordja méhében. A gyermek születésével együtt születik meg tehát az új aranykor is, és mire a kisded férfivá serdül, a régi bűnös világ utolsó nyomai is elenyésznek. Megváltozik a természet rendje is, és megszépül, megszelídül benne az emberi élet. Mindezt a megváltó istengyermek hozza el:

Hív méltó hivatal, vállald, az idő neked érik,
isteni szent gyermek, nagy magzata nagy Jupiternek!
Nézd, minden meginog, boltívei rengnek az űrnek,
benne a föld és ég, meg a tengerek árja morajlik,
nézd, ujjong a világ a jövendő korszak elébe!

(Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

Az alexandriai Sibylla-jóslatok egy Róma-ellenes isteni megváltótól remélték az új aranykor kezdetét; Vergiliust – aki ugyancsak egy Sibylla-jóslatra hivatkozik – éppen ellenkezőleg, az akkori consul gyermekének várható születése ihlette az aranykor reményére. Az egyik jóslat „ellenzéki", a másik „hivatalos" reményeket táplál. De a teljes ellentét mellett is van a kétféle jóslatnak egy jelentős közös vonása. A forradalmi mozgalmak sorra elbuktak, a polgárháborúktól, sokszoros tapasztalat alapján, semmi jót várni nem lehetett – és az aranykornak csak puszta reménye maradt meg. A megváltáshit már nem a reális felkelőmozgalmak ideológiája, hanem ellenkezőleg: pótolni hivatott az emberi tevékenységet. Nem emberek hozzák el a boldog Napállamot isteni segítséggel – mint még Arisztonikosz hitte –, hanem a csodás isteni gyermek emberi segítség nélkül. Ezzel a hellenisztikus megváltásképzet újabb, immár harmadik fokozatát érte el. Eleinte illuzórikus egyéni megváltást nyújtott, szabadulást a világtól; később, a felkelő mozgalmakban a harcoló tömegek saját erejükből történő megváltását ígérte. Most az egész emberiség megváltását hirdette – de emberek és harc nélkül, egy istengyermek fellépésére várakozva. Ez az a korhangulat, amely érthetővé teszi a kereszténység fellépését és terjedését.

A zsidó vallás a hellenizmus korában

A hellenizmus korára jellemző eszmeáramlatok nem maradtak hatás nélkül a zsidó vallásra sem. Az ótestamentumi vallás fejlődését addig az időpontig kísértük nyomon, amikor az egyetlen Istenné vált Jahve egyedüli hatalmába vetett hit kiszorította a többi isten és más felsőbbrendű hatalom kultuszát; a Mózesnek és a többi prófétának tanításait egybefoglaló gyűjtemény, az Ótestamentum, a vallásos hit egyedüli, mérvadó foglalatává lett, és előírásai az egyedül kötelező szent törvény szintjére emelkedtek. A perzsa kormányzat támogatását élvező papi uralom az egyistenhit (monoteizmus), az isteni kinyilatkoztatás képzetén alapuló feltétlen törvénytisztelet (legalizmus), az „egyedül igaz" tanítás birtoklásán alapuló kiválasztottsághit és a „pogányoktól" való elzárkózás (szeparatizmus) elveit tette az uralkodó ideológiává. Megmutatkoztak azonban a szigorú monoteizmus egyes belső ellentmondásai is: mert hogyan magyarázzuk a tökéletes és anyagtalan szellemi Isten és az anyagi, nem éppen tökéletes világ kapcsolatát? A zsidó környezetben is szükségszerűleg merültek fel olyan gondolatok, amelyekhez hasonlókkal az egyiptomi hermetikus iratokban megismerkedtünk. Ahhoz, hogy Istentől távol tartsák az emberszerű anyagi létre utaló vonásokat, közte és a világ között átmeneti, közvetítő lényeket, „hüposztaszisz"-okat kellett feltételezni. Ezek közül a legmagasabb rendű az „Isten igéje": ha a Biblia azt mondja, hogy Isten szólt, „parancsolt" vagy „tiltott" – ez nem őrá, hanem csak az általa eszközéül teremtett „igé"-re vonatkozik. Az Isten akaratát jó és rossz szellemek, angyalok és démonok valósítják meg, mozdítják elő, vagy igyekeznek megakadályozni. A démonokra, a rossz megszemélyesítőire pedig szükség van, ha Jahvétól minden kellemetlen asszociációt távol akarunk tartani. A démonoknak is megvan a vezérük: ez a Sátán, az Ősgonosz, akit eredetileg Jahve „engedéllyel akadékoskodó" munkatársának, afféle mennyei vádlónak képzeltek – ebben a minőségében szerepel még Jób könyvé-

ben –, és végül az iráni Ahrimán zsidó megfelelőjévé lett. Jahvétól való minden jó, s a rosszért nem ő, hanem a Sátán felelős.

Ezzel a zsidó valláson belül is megjelent a dualista tendencia. Szükségszerű velejárója ennek a megváltáshit. Mert ha a tömegek úgy érzik, hogy a világ és a társadalom adott rendjében az Istentől független, vele szemben álló erők érvényesülnek, akkor – a vallás vigasztaló funkciójának értelmében – ki kell alakulnia annak a reménynek is, hogy mindez nem lehet végleges állapot. Jahvénak végül győznie kell a Sátán erői fölött.

A hellenizmus időszakában a zsidó valláson belül a jövőre vonatkozó megváltáshitnek két fő formája alakult ki: az ótestamentumi hagyományokat továbbfolytató Messiás-hit és az egész mindenségre kiterjedő kozmikus végítélet képzete. Az első elképzelés csak a zsidó nép sorsának jobbra fordulását várta az eljövendő Messiás-királytól. Ez Dávid családjából származó földi ember lesz, hatalmas hadvezér, aki népe élén győzelmeket arat a pogányok fölött, és ezzel helyreállítja, sőt felül is múlja Dávid egykori birodalmát.

Az eljövendő Messiás személyéről és működéséről, fellépésének előzményeiről és előjeleiről is egyre többet véltek tudni. A történelem menetét a megváltás felé irányító gondviselés tervének megfelelően előre meghatározott (és az Ótestamentum egyes homályos utalásaiból ki is számítható) időpontban fog fellépni; mindenesetre olyan időben, amikor végletesek a csapások, amikor az egész emberiség „a Messiás szülőfájdalmait" érzi; eljövetelét egy előhírnök fogja meghirdetni: ez Illés próféta lesz, aki – az ismert legenda szerint – élve szállt a mennyekbe, és most visszatér. Nem is egy Messiás lép azonban fel, hanem kettő, olvassuk egyes írásokban. Az első magára veszi a nép bűneit – miként az ótestamentumi József szenvedett testvéreiért –, és halált szenved miattuk: ő a „szenvedő Messiás", „József fia". Utána lép fel az immár bűneitől megszabadult nép megváltója, a Dávid házából való diadalmas Messiás. Az is lehetséges – képzelődtek néhányan –, hogy egyetlen messiási személy lesz az, aki

szenved, meghal, majd dicsőségben feltámad, és népének királya lesz.

A jövendő megváltásra vonatkozó másik elképzelés Isten közvetlen beavatkozását reméli. Ő maga fog megjelenni teljes dicsőségében, ítéletet tart a világ népei felett, de minden embert személy szerint is megítél, a holtakat feltámasztja, az igazak örök időkre üdvözülnek, a bűnösök végképp elkárhoznak. Ezzel véget ér a világ jelenlegi rendje, „új ég és új föld" keletkezik. A két elképzelés, az immanens Messiás-hit és a transzcendens elképzelés a végső ítéletről rengeteg változatban élt egymás mellett, egymást kiegészítve és kölcsönösen egymásra hatva, például oly formában, hogy a Messiás előkészíti, meghirdeti az isteni ítéletet (sőt a Messiásnak is lesz előfutára), és a Messiás földi királyságát teljesíti majd be az Isten végítélete. A messiási időkre s az utolsó ítéletre vonatkozó elméletek oly mértékben foglalkoztatták már akkor a képzeletet, hogy ezek valóságos áltudományt alkottak, az *eszkhatológiát,* a „végső dolgok tanát".

Minél többet beszélnek a megváltásról, annál nyomatékosabban és sürgetőbben vetődik fel az izgató kérdés: „mikor hát?" Az Ótestamentum prófétái megelégedtek azzal a ködös biztatással, hogy „majdan, az időknek végén. . ." Ez most, a súlyosbodó bajok, a fokozódó elégedetlenség és belső harcok idején már nem elégített ki. A megváltás idejének közelebbi „meghatározására" először az i. e. 160-as években íródott ótestamentumi Dániel könyve tett kísérletet, és „megállapította", hogy a szentély pusztulása után hetvenszer hét évvel jön el a Megváltó – és ezzel a saját idejére célzott. A megváltáshit így a távoli jövő testetlen reménységéből a megfogható és kiszámítható jövendő kilátásává lett. A Dániel-könyvében meghirdetett jóslat csak részlegesen valósult meg. A Makkabeus-felkelés elűzte a Szeleukida uralkodókat, véget vetett a vallásüldözésnek, de az új zsidó állam (i. e. 142–63) királyai és a köréjük tömörülő új uralkodó osztály a tömegek szemében nem bizonyultak jobbaknak a megdöntött idegen uralomnál.

A belső erjedés tünetei az ekkor kialakuló zsidó vallási szekták – valójában vallási ideológiába burkolódzó politikai irányzatok. Forrásaink több fő irányzatot s ezeken belül is különböző árnyalatokat különböztetnek meg. Voltak természetesen közömbösek is, a kisbirtokos parasztok, „a föld népe", akik többé-kevésbé szemben álltak mindegyik csoportosulással. Voltak „eretnekek" is: a Szamaria város környékén élő szamaritánusok, akik csak Mózes öt könyvét és Józsué könyvét ismerték el szentnek (és ezeket is önálló, a többi zsidó irányzatétól némileg eltérő szövegezésben).

A jelentősebb irányzatok közül a szaddukeusok a királyi és papi hatalom köré tömörülő arisztokráciának konzervatív, az ótestamentumi szöveg szó szerinti értelmezéséhez hűséges vallási nézeteit követték. A farizeus irányzatot eredetileg a papsággal szemben álló „világi" írástudók képviselték. Az ótestamentumi törvények szabadabb értelmezésének hívei voltak, és a papi vezetés alatt álló áldozati, templomi kultusznál jelentősebbnek tartották a mindennapi életben laikusoktól végrehajtott szertartásokat. A jeruzsálemi szentély áldozati kultuszának ellensúlyozására a farizeusok a vallási szertartások új rendjét alakították ki. Ennek színhelye a minden nagyobb településen létesített „gyülekezet háza", görög eredetű szóval: zsinagóga. Itt az istentisztelet abban állt, hogy egy-egy írástudó – akit a hívek részéről a „mesterem" (héberül: rabbi) megszólítás illetett meg – felolvasta az Ótestamentum valamely részét, azt a hívek számára kifejtette, magyarázta, s ezen „írásmagyarázat"-ot mintegy bekeretezte az előtte és után elmondott közös ima. A szertartás ez új formája alkalmas volt arra, hogy háttérbe szorítsa a Jeruzsálemben tartott áldozati kultuszt. A farizeusok kezdték összegyűjteni a Biblia-magyarázók, az ún. „írástudók" értelmezéseit, kiegészítéseit az Ótestamentum egyes elbeszéléseihez és törvényeihez. Az eredeti szövegben általánosan megfogalmazott parancsokat és tilalmakat minél pontosabban igyekeztek meghatározni; a szombati munkatilalomról pl. megállapították, hogy az pontosan

39-féle „alapvető" és számos ezekhez kapcsolódó „kiegészítő" tevékenységet foglal magába.

Az ótestamentumi elbeszéléseket – a zsinagógákban szombatonként tartott írásmagyarázatok során – legendákkal színezték. Mindezeket a kiegészítéseket az i. sz. I. században kezdték feljegyezni, ezekből és ezeknek további kiegészítéseiből és értelmezéseiből nőtt ki a későbbi „rabbinikus irodalom", amelynek két fő területe: a *törvények* értelmezése, ill. kiegészítése, és a bibliai *történetek* legendás kiszínezése.

Az esszénus szekta s a holt-tengeri tekercsek

Mindkét nagyobb irányzattal szemben állt az esszénus irányzat, amelynek legkövetkezetesebb hívei a hellenisztikus misztériumgyülekezetekhez hasonló zárt szövetségekbe, közösségekbe tömörültek. Ezek egy-egy zárt kolostorszerű központ körül szerveződtek: aszketikus életet éltek, vagyonközösségben, mindenkire kiterjedő munkakötelezettséggel, szigorú belső fegyelem alapján. Egyik (és valószínűleg a legnagyobb, központi) gyülekezetük közösségi épületének és temetőjének maradványait és kéziratai egy részét újabban tárták fel a Holt-tenger melletti Kumrán-magaslaton és a hozzá tartozó barlangokban. Ezek az ún. holt-tengeri vagy kumráni tekercsek, amelyek az esszénus szekta e gyülekezetének belső életére és tágabb értelemben a hellenisztikus kori zsidó vallási életnek erre a sajátos irányzatára vetnek fényt.

A kumráni szekta tagjai magukat a zsidó nép többségével szemben az „új szövetség közössége"-nek nevezték (vö. Jer. 31, 31). Szertartásaik, életformájuk, irataik mind ezt a sajátos „belső kiválasztottság"-tudatot fejezik ki és táplálják. Gondolatviláguk középpontjában dualisztikus világnézet áll. Az egyetlen Isten két szellemet teremtett: a Jó, a Fény és másrészt a Rossz, a Sötétség szellemét. Ezek küzdenek az emberért, és mindenki feladata az, hogy aszketikus, lemondó élettel, a rossz tagadásával a jó olda-

lára álljon. A szekta tagja csak az lehet, aki hosszú próbaidő során tett tanúságot a Rossz elleni harcban való következetességéről. A jó útját választó igaz emberek, a gyülekezetet alapító legendás Igaz Tanító méltó tanítványai segítik elő lemondó életükkel és a Rossz hívei elleni gyűlöletükkel és harcukkal a megváltást önmaguk és egyben minden igaz úton járó ember számára. Ez a megváltás pedig nem késlekedhetik már sokáig. A kumráni gyülekezet tagjai magukat a régi világ utolsó nemzedékének, a kortárs főpapot az utolsó főpapok egyikének nevezték. Egyik tekercsük „A fény fiainak harca a sötétség fiai ellen" már előre megrajzolja apokaliptikus színekben azt a végső harcot, amelyben a fény fiai diadalmaskodnak a pogány népek s a sötétség hívei fölött. A messiási remény az ő számukra is a közvetlen jövőben bekövetkező Messiás-várássá fejlődött. Fennmaradt irataik egyes homályos célzásai arra is következtetni engednek, hogy gyülekezetük első alapítóját, a már említett Igaz Tanítót tekintették az eljövendő Messiás előhírnökének.

A holt-tengeri tekercsek megtalálása óta azt is tudjuk, hogy a megváltáshitet tápláló s a jövő titkait feltáró legfontosabb művek, az apokalipszisek (pl. Jubileumok könyve, Henokh apokalipszise, A tizenkét ősatya testamentuma) ennek a gyülekezetnek a körében keletkeztek. De az is bizonyos, hogy a bennük kifejezett hiedelmek az egyre súlyosabb gazdasági, társadalmi, politikai és bizonyos fokig még a Makkabeus királyok részéről is elszenvedett vallási elnyomás légkörében a szélesebb tömegek között is igen nagy mértékben elterjedtek, mintegy közhiedelemmé váltak. A Messiás-hit mindinkább aktualizálódott és konkretizálódott, és Heródes uralkodásának s a római uralom létrejöttének és megerősödésének évtizedeiben egyre erőteljesebben ragadta meg a nép fantáziáját, és lángolt fel egy-egy Messiás-jelölt mozgalmában. Forrásaink (Josephus Flavius) szólnak pl. egy „egyiptomi férfiú"-ról, aki több ezer hívét kivezette a sivatagba, majd Jeruzsálembe vonult, az Olajfák hegyéről beszédet tartott, és kijelentette, hogy képes a szentélyt lerombolni és

újjáépíteni; a 40-es években lépett fel hasonló messiási igénnyel egy bizonyos Thaddeusz, akinek mozgalmát ugyancsak a római fegyverek verték le. Csúcspontját érte el a fanatikus Messiás-várás az i. sz. 66. évi nagy Róma-ellenes felkelés idején. A felkelők reményeit misztikus számítások is táplálták, amelyek szerint éppen akkor kell eljönnie a megváltásnak. A fegyveres harc elbukott, de még évtizedek múltán is Messiásnak hitték, és „a csillag fiának", Bar Kochbának nevezték el rajongó hívei a 132–135. évi utolsó nagy Róma-ellenes zsidó felkelés vezérét. Ennek a felkelésnek leverése azonban végképpen szertefoszlatta a zsidó politikai Messiás-hitet. A zsidó vallási hagyományok későbbi írásos összefoglalásaiból már tudatosan és megfontoltan iktatták ki az egykori fanatikus Messiás-hit emlékét.

A palesztinai fejlődéstől némileg eltérő fejlődési vonalat figyelhetünk meg a „szétszórtság"-ban (diaszpóra). A zsidók kivándorlása Palesztinából már a perzsa hódítás idején megindult, és amióta az egész Kelet a hellenisztikus monarchiák uralma alá jutott, különösen nagy méreteket öltött. A zsidók Palesztinán kívüli legnagyobb központjában, az egyiptomi Alexandriában pl. a mintegy háromszázezer görög mellett több mint százezer zsidó élt. A hellenizmussal való közvetlen találkozás mindkét nép tagjaira kettős irányú hatást gyakorolt. A Palesztinán kívüli zsidó közösségek vallási alapon, a hellenisztikus misztériumgyülekezetekhez hasonlóan szervezkedtek, és erőteljes irodalmi propagandát is folytattak – elsősorban vallásuknak legfőbb vonzóerejét, a monoteisztikus hitvallást emelve ki. Zsidó–görög szinkretisztikus gyülekezetek jöttek létre; ezeket rendszerint az „istenfélők" összefoglaló néven emlegették. A hitterjesztés eszközéül volt felhasználható az Ótestamentum görög fordításának elkészítése is. Másfelől a hellenizmus gondolatai is beáramlottak a zsidó gyülekezetekbe. Az alexandriai zsidók már nem vették egészen komolyan a Biblia elbeszéléseit és a görög környezet számára oly idegenszerű törvényeit. Ezeket átvitt és jelképes értelemben igyekeztek felfogni. Az étkezési törvények – hangoz-

tatták – voltaképpen az erkölcsi tisztátalanságtól való tartózkodásra akarnak felkészíteni. A hellenisztikus zsidóság legnagyobb gondolkodója, az alexandriai Philón (kb. i. e. 20 – i. sz. 40) az allegorikus magyarázat módszerével igyekezett egyeztetni Mózes és Platón, a zsinagóga, a sztoikus filozófia és a görög misztériumok tanítását. Isten nem közvetlenül teremtette a világot – vallotta –, hanem legnemesebb szellemi teremtményének, a Logosznak, a világot átható értelemnek, az isteni igének segítségével. A földön járó józan emberi ésszel tehát legfeljebb a Logoszig, a világot létrehozó értelemig emelkedhetünk fel, de nem az Istenig – aki fölötte áll minden emberi gondolkodásnak. Az ő teljes megismerése csak a misztikus elragadtatás, a „józan mámor" állapotában valósul meg. Ezzel az elmélettel a hellenisztikus zsidóság egyik legnagyobb gondolkodója a görög misztériumvallásosság közvetlen közeléig jutott el.

A hellenisztikus kor zsidó vallásában két nagy irányzatot figyelhetünk tehát meg. Az egyik – az esszénusoké és (nagy általánosságban) a diaszpóra zsidóságé – a kereszténység megváltáshite és misztériumjellege felé mutat; a másik, amelynek legtudatosabb képviselői a farizeusok voltak, a későbbi ún. rabbinikus zsidó vallásban él tovább.

A rómaiak elleni felkelés bukása halálos csapást mért a „politikai" megváltáshitre s a diaszpóra missziós törekvéseire egyaránt. A jeruzsálemi szentély lerombolása után (i. sz. 70) a római hatóságok engedélyével alapított jamniai teológiai iskola lett a zsidó vallás hivatalos irányító szervévé. Vezetői a farizeus hagyományokat folytatták: megállapították az Ótestamentum végleges szövegét, lefektették „helyes" értelmezésének normáit, és megkezdték az Ótestamentum egyes könyveihez fűződő kiegészítések és értelmezések írásba foglalását. Ennek a munkának eredményeként állították később össze, az i. sz. III. század elején a zsidó vallási törvényeknek a Biblia utáni kor hagyományaival és kiegészítésével bővített új gyűjteményét, a *Misnát* (szó szerint: ismétlés). Ennek a törvénygyűjteménynek további értelmezését

és a zsidó teológiai iskolákban róla folytatott vitákat tartalmazza jegyzőkönyvi formában a *Gemára* (értelmezés, bővítés) című gyűjtemény. A kettő (a Misna és megvitatása, a Gemára) együtt alkotja a *Talmud* (szó szerint: tanulmány) című nagy terjedelmű művet, amely két változatban, a rövidebb „jeruzsálemi" és a hosszabb „babilóniai" verzióban maradt fenn. A babilóniai Talmud lezárása az i. sz. 500 körüli években történt meg. A rendszerező igénnyel készült törvénygyűjtemény és annak megvitatása mellett kialakult – részben ezzel egy időben, de a Talmud lezárása után is – egy, a mózesi könyvek sorrendjében haladó, e könyveket értelmező műfaj is, ez kisebb részben a *törvényekre* irányult, de legterjedelmesebb alkotásai *legendákat,* mondai elbeszéléseket és elmélkedéseket tartalmaznak, ezeket *midrásoknak* (értelmezés) nevezzük. A Talmudban megörökített aprólékos előírások és törvénymagyarázatok a vallási szertartásoknak a végsőkig pontos megtartását tették a zsidók fő kötelességévé. A vallási törvényekhez való merev ragaszkodás megkövesítette, konzerválta, de fenn is tartotta a középkori körülmények között is a zsidó vallást.

A hellenizmus évszázadainak mélyreható társadalmi és politikai átalakulásai s ezek sorában különösen az egységes római birodalom létrejötte a régi vallási elképzelésektől, szervezeti formáktól nagymértékben eltérő új hiedelmeket, új szervezeti és szertartási formákat, új intézményeket vetettek felszínre. A népi-állami alapon álló vallások helyett ekkor bontakoztak ki az első, egyéni állásfoglalást igénylő és egyben egyetemes igényű, mindenki megváltását ígérő vallások: e keleti eredetű megváltó vallások közül emelkedett ki a római császárság korában a kereszténység.

III. VILÁGVALLÁSOK

A JÉZUS-HIVŐK GYÜLEKEZETÉTŐL KRISZTUS EGYHÁZÁIG

Jézus: mítosz és valóság

A hellenizmus kora egész vallási fejlődésének: az adott világ illuzórikus tagadásának, a felfokozott megváltáshitnek, a meghaló és feltámadó megváltó istenek kultuszának és ezen belül a zsidó Messiás-várásnak mintegy összefoglalása a kései ókor legjelentősebb, a történelem egész menetére igen nagy hatást kifejtő vallási mozgalma, a kereszténység. A zsidó vallás imént vázolt fejlődése teszi érthetővé, hogy az új vallás éppen Júdeában csírázott ki. És az egész hellenisztikus fejlődés magyarázza meg azt, hogy igen korán gyökeret vert a Kelet hellenisztikus városaiban is, főként ezekben a körökben terjedt, nehéz körülmények, üldözések között is meglepő gyorsasággal a római birodalom területén, mindaddig, míg végül – igaz, szerencsés körülmények összetalálkozása révén is – a birodalom uralkodó vallásává lett. Sikerének legfőbb tényezője éppen az, hogy valamennyi új, hellenisztikus vallási irányzat közül legkésőbb alakult ki, és öltött szilárd formát, és így következetesen érvényesítette azokat a fejlődési tendenciákat, amelyek a korábbi irányzatokban csak töredékesen, nem teljes következetességgel szólaltak meg.

A kereszténység tanításának központi alakja: Jézus.

De mit is tudunk – a kritikus történész szemével nézve Jézusról?

Voltaképpen nagyon kevés hiteles adatot – oly keveset, hogy számos kutató (marxisták és nem marxisták egyaránt) kétségbe vonja még történelmi létét is, és pusztán legendás személynek tekinti. A kutatók egy másik csoportja – ugyancsak marxisták és nem marxisták – a róla szóló legendák mögül igyekszik kihá-

mozni azt az egy vagy több történelmi személyt, akire ezek a legendák rárakódtak, és megismerni valóságos életét és valóban elhangzott szavait, tanításait. Ez pedig nem könnyű feladat. A Jézusra vonatkozó legkorábbi fennmaradt híradások mintegy fél évszázaddal későbbiek halálának feltehető időpontjánál, és ez egy vallásilag oly felfokozottan élő korban és környezetben, lázas Messiás-várástól fűtött, belső harcoktól marcangolt nép körében, a Mester szavaihoz, tanításaihoz, emlékéhez hűséges (de ezeket a szavakat egymással ellentétes módon értelmező és propagáló) tanítványok és távolabbi utódok között – meglehetősen hosszú idő.

Zsidó Messiás – vagy feltámadt Isten?

Jézus zsidó hívei a zsidó messiási reménységek megvalósítóját, a Dávid családjából való Messiást vélték felismerni benne. Csodatevő képességet tulajdonítottak neki, minden jelentéktelen eseményben is célzást és jelképet iparkodtak találni, s egy sor olyan epizódot, mozzanatot is koholtak, amelyek mind azt igazolják, hogy a Mester életében, élete minden eseményében „beteljesült az Írás szava". Ki kellett találni a Dávidtól való származását igazoló nemzedéktáblát (természetesen törvényes apján keresztül), be kellett bizonyítani, hogy Dávid szülővárosában, Betlehemben született ő is, s az ótestamentumi prófétákhoz hasonlóan ő is csodás gyógyításokat hajtott végre, még holtakat is feltámasztott. Mint zsidó Messiás csak saját népének tanítója és megváltója akart lenni; nem szállhatott szembe a mózesi törvénnyel: ezért mondatja vele a zsidó tanítványokra visszanyúló hagyomány, hogy csupán Izrael tévelygőit akarja megtéríteni, hogy nem megszüntetni jött a törvényt, hanem beteljesíteni, s hogy ég és föld előbb múlik el, mint a törvény legkisebb betűje.

A hívek egy másik csoportja, akik a hellenisztikus képzetek felől közelítették meg Mesterük alakját, nem a zsidó Messiás, hanem a pogány meghaló-feltámadó, megváltó istenek s a hozzájuk hasonló héroszok vonásaival ruházták fel. Számukra nem fontos, hogy Dávid családjából való-e vagy sem – hiszen istenatyától és érintetlen anyától született, akárcsak Dionüszosz és Attisz, és többé-kevésbé hasonlóan olyan emberfeletti emberekhez, mint Nagy Sándor, Platón vagy akár Augustus császár. Ezek a mitikus vonások nem fokról fokra, nem az „idők folyamán" rakódtak Jézus alakjára, hanem mondhatni, abban a pillanatban, amikor alakját ennek a mitikus sémának keretében szemlélték. Aki így látta őt, annak számára nyilvánvaló volt, hogy mindazokkal a természetfeletti tulajdonságokkal rendelkeznie kell, és mindazon viszontagságokon kellett keresztülmennie, amelyek e szerint az elképzelés szerint az isteneket és héroszokat a halandóktól megkülönböztetik: világra jövetele a természeti törvények ellenére történik; már születése előtt halálos veszély leselkedik rá; természeti csodák hirdetik születését; halála után pedig – a többi megváltó istenhez és héroszhoz hasonlóan – feltámad ő is. A „hellenista tanítványok" tehát Jézus tanításának a zsidó hagyományoktól és a zsidó néptől távolító, vele szemben álló vonásait emelik ki: küldetése nem a zsidó néphez szól – hangoztatják –, hanem a világ minden népéhez; csak gúnnyal, lekicsinyléssel beszéltetik a zsidó népi és politikai reménységekről, a papok előírta szertartásokról és a „képmutató" farizeusok öntetszelgően aprólékos törvénytiszteletéről. Haláláért a zsidó főpapi tanácsot, a szinhedriont teszik felelőssé, míg a római állami közegeket – és személy szerint elsősorban Pontius Pilatust, Júdea provincia akkori praefectusát, de még a zsoldoskatonákat is – menteni igyekeznek a Megváltó megölésének szörnyű vádja alól.

De nemcsak Jézusnak, hanem első tanítványainak, az apostoloknak legendás életrajza is bővelkedik a tendenciózusan kitalált mozzanatokban. Tekintsünk csak egy példát: az első keresztények „zsidó" (pontosabban: a zsidó hagyományokhoz hűségesebb) csoportjának vezetője Simon volt, a „sziklaszilárd", ara-

meus nyelven: Kéfa; görögül Petrosz (Péter). Hívei őbenne látják Jézus leghűségesebb tanítványát, ezért tulajdonítanak Jézusnak olyan kijelentéseket, amelyek Pétert a többi tanítvány fölé emelik; ő ismerte fel mesterükben először a Megváltót, ő az a kőszikla, akire az új egyház épül. Ezzel szemben a zsidó hagyományokkal szakítani akaró irányzat hívei Péter tekintélyének lejáratására törekedtek. Ebből a körből származnak azok a hagyományok, amelyek szerint Jézus egyszer felháborodásában Sátánnak nevezte „legkedvesebb" tanítványát, aki egyébként az árulás tragikus éjszakáján nem is egyszer, hanem egymás után háromszor tagadta meg a Megváltót. Melyik hagyománynak higgyünk tehát? Hihetünk-e egyszerre mindkettőnek? Vagy hihetünk-e bármelyiknek is, amikor oly világos mindkét ábrázolás tendenciózus volta?!

Az egymással szemben álló tendenciák bozótjából – amelyek közös vonása az, hogy Jézust mind a kettő emberfelettinek ábrázolja, de más-más világnézeti alapokon és a konkrét tényeket illetően is eléggé ellentmondásosan – rendkívül nehéz a történetileg élt Jézus alakját, mondásait, tanításait hitelesen rekonstruálni. A tudományos kutatás igazában le is mondott egy hiteles Jézus-életrajz megírásának lehetőségéről: hiszen csaknem minden, a hagyományban ránk maradt tettét, mondását vagy az egyik, vagy a másik tendencia koholmányának tekinthetjük. A legendás hagyományanyagnak vannak mégis olyan töredékes adatai, amelyek – éppen, mivel ellentmondanak a Jézus emberfeletti voltát valló és bizonyítani akaró mitikus képzeteknek – az egykori történeti valóságnak egy-egy morzsáját nyújtják nekünk.

Ezeket a valóságtörmelékeket a hiteles forrásainkból megismert általános képbe illesztve és számolva az összes bizonytalansági tényezőkkel, nagyjából a következőket állapíthatjuk meg.

Azok között a férfiak között, akik Júdeában a felfokozott reménységek időszakában a nép vezéreiként léptek fel, s akikben híveik sorra a Messiást vagy előfutárát vélték felismerni – akadtak politikai vezetők, „harcosok", és voltak „igehirdetők". Az előbbiek a heródesi uralom s a Róma elleni fegyveres harcot hirdették, és elvéreztek benne; ehhez a típushoz tartozik a már említett „egyiptomi férfiú" nem egy elődjével és utódjával. Az „igehirdetők" a közelgő végső ítélet előtt erkölcsi megtisztulásra, bűnbánatra szólítottak fel. Ehhez az utóbbi típushoz tartozik Keresztelő János, aki időszámításunk harmadik évtizedében a Jordántól nyugatra fekvő sivatagban, a kumráni település közvetlen közelében prédikált; szélsőségesen aszkéta életet élt, a népet bűneinek megbánására, megtisztulásra szólította fel – ennek jelképe a Jordán folyóban való tisztító fürdés, a „keresztelés" –, míg a hatalmasokat a közelgő végítélettel rettentette. Tevékenységéről nemcsak az evangéliumok emlékeznek meg, hanem a csaknem kortárs zsidó történetíró, Josephus Flavius is. A bűnbánat és ítéletvárás eszméjének rendkívüli tömeghatására vall, hogy hívek nagy tábora sereglett köréje. Ez elég ok volt arra, hogy Heródes király fia, Heródes Antipasz fejedelem letartóztassa és kivégeztesse.

A végítélet e vértanúhalált halt hírnökének egyik tanítványa volt a galileai származású Jésua (ez elterjedt név volt, azonos az ótestamentumi Józsué nevével), görögösen Jézus, egy galileai kézműves fia. Tanításának lényegét egy mondatban közli Márk evangéliuma (1, 15): „Betelt az idő, és közel került az Isten királysága: gyakoroljatok hát bűnbánatot!" A közelgő végítélet pátosza, a közeli beteljesülés, amelyben minden eddigi tevékenység, minden szokványos emberi törekvés, tekintély, vagyon és rang

hiúságnak bizonyul, adja meg az értelmét, hátterét és lényegét Jézus eredeti tanításának. A végítélet és a vele bekövetkező „égi királyság" nem távoli remény többé: a most élő nemzedék még tanúja lesz a proféciák megvalósulásának (vö. Márk 9, 1; Máté 16, 28; 24, 34; Lukács 9, 27 stb.). A végítélet küszöbén, az időknek beteljesülésekor már semmi sem számít – csupán az, ami a leglényegesebb: hogyan teljesítette és teljesíti a hátralevő rövid időben az ember az Ótestamentum két alapvető parancsát: az istenszeretet és emberszeretet törvényeit (vö. Lukács 10, 27; Máté 22, 37; Márk 12, 29 és V. Móz. 6, 5; ill. III. Móz. 19, 18). Ezzel a lényeggel szemben értelmüket vesztik a farizeusok aprólékos szertartási törvényei, a különböző tilalmak; szükségtelen a vagyonszerzés, de még a megélhetésért való munka is; a meglevő társadalmi különbségek, az emberek ilyen vagy olyan szempontú osztályozása is esztelen dolog; előfordulhat, hogy a szamaritánus eretnekek, a közmegvetés tárgyául szolgáló adószedők sőt még a paráznának kikiáltott nők is igazabbaknak bizonyulnak a végső ítélet napján, mint a tekintélyükre, vagyonukra és külsőleges jámborságukra oly büszke papok és írástudók. Nincs eszerint célja a római uralommal szemben való harcos ellenállásnak sem: a nagy ítélet úgyis minden hatalmat megdönt, természetesen a római hatalmat is!

Úgy tűnik, hogy több-kevesebb valószínűséggel éppen azok a mondások tekinthetők hitelesnek, amelyek ebbe az alaphangulatba, ebbe a gondolatkörbe illeszkednek bele. Nyilván nem voltak ezek egészen új és éppen akkor meglepő gondolatok. Az esszénus igehirdetés, a politikai és igehirdető Messiások tevékenysége, Keresztelő János végítéletvárása, bűnbánó mozgalma és vértanúsága s az egész túlfűtött korhangulat megfelelő talajt teremtett a számukra. De – ez logikus feltevés – ennek a várakozásnak, a sokak által várt és meghirdetett végítéletnek konzekvenciáit különös következetességgel, radikalizmussal és talán az eksztatikus magatartás határait is súroló szuggesztív erővel adta elő Keresztelő János tanítványa, a galileai vándorprédikátor. Működése időben, térbelileg és kezdeti hatását tekintve is elég korlátozottnak látszik. A róla szóló hagyományok mindössze néhány galileai helységet neveznek működése színhelyeként. Első, legrajongóbb hívei is itt gyülekeztek köréje; az evangéliumi hagyomány néhány nevet is felsorol, kb. hármat-négyet a legszűkebb tanítványi kör tagjaiból (Péter, Jakab, János, András). Ezek talán még életében, de bizonyosan nem sokkal halála után benne vélték felismerni azt a Messiást, aki meghirdeti és előkészíti a végső ítélet nagy igazságtételét. Ezt a hitet fejezi ki a neki juttatott rangjelző melléknév, „ho Khrisztosz", a Felkent, a héber Masiach (Messiás) szó szerinti sőt szolgai görög fordítása. Persze volt erőteljes ellenállás is. Márk, a legkorábban keletkezett evangélium szerzője még azt is elmondja, hogy Jézust legközelebbi családtagjai – köztük saját anyja – fellépésekor eszeveszettnek tartották (3, 21 és 35 skk.), és hogy nem minden gyógyítása volt sikeres; mert *mindenkit* elébe hoztak, aki valami bajban szenvedett, és ő *sokakat* meggyógyított, *sok démont* kiűzött (1, 32 skk.). Figyelemreméltó, hogy például Máté evangéliuma, amelynek szerzője nyilván megütközött ezen a közlésen, már így adja elő: számos megszállottat hoztak elébe, . . . és ő mindenkit meggyógyított, aki valami bajban szenvedett (Máté 8, 16 vö. hasonlóképpen Lukács 4, 40 sk.). De tevékenységének volt akkora hatása, hogy az arisztokrácia és a vele szövetséges római megszálló hatóságok szemében éppoly veszedelmessé tették, mint néhány éve Keresztelő Jánost. Egy olyan, bármilyen kezdetleges mozgalom, amely – bármilyen jelszóval, ígérettel és ideológiával – a meglevő társadalmi rend tartósságát és értékét, értelmét tagadja, egy olyan mozgalom, amely a „megfáradottakhoz és megterheltekhez", a „lelki" (és nemcsak lelki! vö. Lukács 6, 20) szegényekhez szól, és őket bármilyen illuzórikus reménnyel biztatja nem lehetett közömbös a fennálló rend haszonélvezői és védelmezői számára. Amikor Jézus – valószínűleg elég rövid, legfeljebb egyéves galileai tevékenység után – Jeruzsálemben is megjelent, és egy, a jeruzsálemi szentély előtt rendezett és a torzító

hagyomány alapján már nem tisztázható tumultuózus jelenetben is felhívta magára és veszélyes tevékenységére a figyelmet, letartóztatták, és Júdea akkori helytartója, Pontius Pilatus (helytartóságának évei: 26–36.) keresztre feszítésre, a lázadó provincialakók szokványos büntetésére ítélte. Ez kegyetlensége ellenére sem volt szokatlan büntetés. Pilatus, mint kortársi forrásokból tudjuk, tízéves helytartósága alatt rengeteg önkényes halálos ítéletet hajtott végre. Azok a hagyományok, amelyek – a hiteles kortársi jellemzéssel szemben – éppen Jézus kivégzésével kapcsolatban a helytartó különös lelkifurdalásáról vélnek tudni, nyilván koholtak, és a római hatóságok mentesítésének átlátszó tendenciáját szolgálják. A kereszthalál szörnyű testi fájdalmai közepette a haldokló a huszonkettedik zsoltár kezdőszavait idézte: „Istenem, miért hagytál el engem!" (Márk 15, 34). Ezek a végső, megrendítő szavak – a teljes kétségbeesés, a tragikus bukás szavai abban a pillanatban, amikor akár a „szenvedő Messiás", akár a „meghaló és feltámadó isten" mitikus képzete szerint a megváltás előre tudott és vállalt nagy misztériumát hajtotta végre. „Teológiailag" képtelen – „emberileg" érthető és megrendítő szavak ezek: hiteles szavai annak, aki a halálos szenvedés szorítása alatt már csak a céltalan és reménytelen bukást érezte.

A feltámadáshit

Nem így történt. A leghűségesebb tanítványok között egyszerre csak terjedni kezdett az a hit, hogy a megfeszített Messiás halála után a harmadik napon (akárcsak Ozirisz, Attisz és Romulus) feltámadt halottaiból. Az erről szóló hagyományok szembetűnően ellentmondóak. Az egyik változat szerint közvetlenül az üresnek bizonyult sírkamra közelében, a másik változat szerint a távoli Galileában jelent meg a hívek egyik vagy másik csoportja előtt (a szemtanúk neve is eltér a különböző változatokban), de mindenképpen testi mivoltában, tehát hasonlóan ahhoz, ahogy egy szenátor Augustus császár mennybemenetelét is látta. Az evangéliumok csak abban egyeznek meg, hogy csupán a benne hívők látták, hitetlenek nem. Ez a fikció elegendő volt ahhoz, hogy a csapástól már hitüket vesztett hívek ismét összegyülekezzenek, és újra várják, most már Mesterük második visszatérését (*paruszia*), teljes mennyei dicsőségében és vele együtt a közelgő végső ítéletet.

A hívek első központja, úgy látszik, Jeruzsálem volt. Júdeának ebben az egyetlen nagyvárosában, ahol amúgy is állandóan rengeteg idegen zarándok tartózkodott, könnyebben rejtőzhettek az esetleges üldözés elől. Itt hozták létre első szervezett gyülekezetüket: az olyan szektákhoz hasonlót, mint amilyen a kumráni közösség volt. Annak is tizenkét elöljáró állt az élén (Izrael tizenkét törzsének megfelelően), s a keresztény hagyomány is úgy tudja, hogy a jeruzsálemi ősegyház vezetése tizenkét tagú bizottság, az apostolok kezében volt. De közülük csak a „szűkebb vezetőség" három-négy tagjáról vannak részletesebb adataink. A végső ítélet váróinak gyülekezete csak rövid időre rendezkedett itt be. A hagyomány szerint vagyonukat, élelmüket szétosztották egymás között, s ennyiben is a kumrániak vagyonközösségi eszméjét valósították meg. Így várták, tétlenül, de tele reménységgel a végső ítéletet. De az isteni beavatkozás késett... A zsidó eszkhatológián alapuló remény meghiúsulóban volt.

Lemondás a végítélet reményéről

Ebben a helyzetben kerültek előtérbe a „hellenisták", az első híveknek egy olyan csoportja, akik részben görög származásúak, de mindenképpen hellenisztikus műveltségűek voltak, és már igen korán külön szervezetet hoztak létre a neve alapján valószínűleg görög származású legendás mártír, Sztephanosz (István) vezetésével.

Ennek a csoportnak elképzeléseit képviseli a kereszténység első évtizedeinek történetében Pál – akinek alakja és működése mintegy jelképe annak a változásnak, amely a kereszténység fejlődésében az I. század 60-as és 80-as éveitől kezdve megindult, s a II. század folyamán a zsidó vallástól való teljes különválásig vezetett. Pál, aki a róla szóló hagyományok szerint erősen hellenizálódott, jómódú (római polgárjoggal rendelkező) kisázsiai zsidó családból származott, nem tartozott Jézus személyes hívei közé, nem is volt soha kapcsolatban vele. De hellenisztikus műveltsége, a keleti misztériumok iránti vonzódása (ezek sajátos szóhasználatának hatása erősen érezhető írásainak stílusában, egyes kifejezéseiben, sőt egész gondolkodásmódjában) érthetővé teszi, hogy a megfeszített és feltámadt Megváltóról szóló hírek rendkívüli hatást tettek rá. A hagyomány azt is tudni véli, hogy a döntő fordulatot egy látomás idézte benne elő. Ne firtassuk ennek hitelességét – az ókori vallástörténet amúgy is nagyon gazdag ellenőrizhetetlen hitelű látomásokban!

Pált nem érdekelte Jézus tanítása – nem is volt, nem is lehetett ezzel kapcsolatos élménye, emléke. Az ő számára és a nyomában haladó későbbi kereszténység számára az alapvető élmény: Jézus, a Megváltó kereszthalála és feltámadása, amely által azonossá vált a meghaló és feltámadó s ezáltal megváltást nyújtó istenekkel. És itt idézzük még egyszer emlékezetünkbe annak a himnusznak szavait, amellyel az athéniek Démétriosz Poliorkétészt, a „húsból-vérből való" élő istent ünnepelték, s amelyek oly plasztikusan fejezik ki a hellenisztikus ember megváltásvágyának konkrétságát. A mítoszok meghaló és feltámadó istenei a legendás múlt ködében éltek; a hivatalos propaganda császáristenei a fennálló rendet képviselték: a Pál és társai által meghirdetett „új" meghaló-feltámadó Isten azonban a közelmúltban a megfogható történelem realitásában élt, megváltó tette így kézzelfoghatóbb és mintegy aktuálisabb, és éppen azok számára hozta a „jó hírt", akikre a császárok gondviselése a legkevésbé terjedt ki. A zsidó megváltóból a görögök és rómaiak, „pogányok" számára is elfogadható Isten lett, az oly sok rajongótól megálmodott, Vergiliustól megénekelt megváltó istengyermek. „Ő a láthatatlan Isten képmása, az egész teremtés első szülötte" (Kol. 1, 15).

Ezen – a misztériumok beavatottjai számára éppen nem szokatlan – elképzelésen alapul Pál teológiai rendszere. Az egész emberiség bűnös – vallja ő –, mióta Ádám, az emberiség őse végzetes engedetlenségét elkövette, és ezzel a bűn betört a világba (vö. Róm. 5, 12 skk.). Ádám minden utóda, minden ember eredendően vétkes, és a bűnnel együtt a halált is örökölte őseitől (I. Kor. 15, 21). E bűnből sem a zsidó törvény megtartása, sem a pogányok ösztönösen erkölcsös cselekvése önmagában nem szabadít fel. Isten irgalmában ezért saját fiát küldte alá, hogy ő – a bűntelen! – az egész bűnös emberiség helyett szenvedve, megváltsa azokat (de csak azokat!), akik hisznek benne. A Krisztusban való hit, az iránta való teljes odaadás és engedelmesség, a neki való szolgálat szabadít fel a törvény, a bűn, a halál és „e világ" nyomasztó félelme alól: a hivő szabadsága egyértelmű az „igazság jármának" önkéntes vállalásával (Róm. 6, 16 skk.). Pál apostolnak – itt rendkívül vázlatosan ismertetett – teológiai koncepciójában könnyű felismerni egyes vallástörténeti előzményeket és elemeiket: a hermetikus és gnosztikus írások „fényembere" bukásának, bűnbeesésének gondolatát, a helyettesítő és „megváltó szenvedés" képzetét, a megszabadító istenbe vetett puszta hit üdvözítő erejét.

A pogány-kereszténység térhódítása és győzelme

A különböző, részben zsidó, részben hellenisztikus elemekből álló, de egészében véve ebben a formában egyéni veretű elmélet döntő hatásúnak bizonyult a kereszténység további fejlődésére és sorsára. Elszakította Jézust és a nevében szervezkedő vallási közösséget a zsidóságtól. Jézusnak semmi köze immár Dávidhoz

és a zsidó messiási reménységekhez. A köréje font új mítosz alapján sokkal közelebb áll akár Oziriszhoz, Attiszhoz, Dionüszoszhoz, Mithraszhoz, mint zsidó szellemi elődeihez. Az új vallási közösség számára merőben mindegy, hogy valaki milyen származású. A hivők között „nincs hellén és nincs zsidó, nincs szabad vagy rabszolga, nincs férfi vagy nő, mert mindannyian testvérek a megváltásban" (Gal. 3, 28). Nincs akadálya tehát annak, hogy az új tanítást a római birodalom bármely lakója magáévá tegye. Ezzel a fordulattal egyben elvesztette jelentőségét mindaz a tanítás, intelem és példázat, amit a hagyomány Jézusnak tulajdonított; értelmét vesztette a közeli végítéletbe vetett hit. Hiszen a kereszthalállal már megtörtént – illuzórikusan és eszmeileg! – az a megváltás, amelyet az első hivők konkrét formában vártak el a közeli ítélettől. Lehetőség nyílt arra – és az adott történeti helyzetben ez volt a legfontosabb –, hogy tartósan rendezkedjenek be ezen a világon, megbéküljenek azzal a rabszolgatartó társadalmi renddel, amelynek tartósságát a korábbi nemzedék reménykedésével szemben immár el kellett ismerni.

Ezt a fordulatot, amelynek lényege a közeli végítélet reményéről való lemondás, nyilván csak a későbbi hagyomány tulajdonítja egyetlen személynek; valójában több, egymást követő nemzedék és ezeken belül egy külön társadalmi csoport, a hellenista Krisztus-hivők műve volt. Zömük kezdetben a Közel-Kelet városainak leginkább hellenizálódott zsidó lakosságából, az „istenfélők" csoportjaiból került ki, de mindinkább a már származásuk szerint is hellének lettek hangadókká közöttük. Ezek oly távol álltak már a zsidó hagyományoktól, hogy a Khrisztosz szó eredeti értelmét, rangjelző jellegét sem értették, és személynévként használták. Jézusból, a reális megváltást elhozni hivatott Messiásból – Jézus Krisztus, az eszmei megváltás meghaló és feltámadó hellenisztikus istene lett.

Ezekkel a döntő változásokkal a Jézusról szóló kezdeti tanítás esetleges (mert egyértelműen soha ki nem mondott) társadalmi következményei is jórészt elestek. Az új elmélet alapján sincs értelme annak, hogy a rabszolga lázadozzék sorsa ellen, vagy szabadságra törjön: de nem azért (mint eddig hitték), mert sorsa amúgy is megváltozik majd (ez végső soron forradalmi jellegű remény volt), hanem azért, mert igazában nincs is célja a sorsa megváltoztatására irányuló óhajnak. Ha hisz Krisztusban – elnyerte a megváltást –, és a hitben s az egyhitűek közösségében (de csak abban!) egyenrangú testvére lesz urának, ha az is hivő. Tehát viselje megadással sorsát, mert nem a földi társadalmi helyzet határozza meg az egyén értékét, hanem hite és megváltottsága. Az addigi reális vagyonközösségben való testvériség ideálját felváltotta a megváltottság közösségén alapuló testvériség illuzórikus ideálja.

A zsidó szekta új vallássá válik

Pál, az egyházi hagyomány szerint, széles körben rendkívüli agilitással hirdette vallási eszméit. Hitterjesztő utazásai során – így mondja róla az Apostolok cselekedetei – bejárta a Földközi-tenger keleti medencéjének legtöbb nagyvárosát, prédikált Athénban és Korinthoszban, vitatkozott zsidókkal és pogányokkal, rabbikkal és római helytartókkal, szervezte a hivők gyülekezeteit, és röpiratokat írt ellenfelei cáfolására. Éles ellentétei és vitái voltak a jeruzsálemi zsidó típusú gyülekezettel és annak fejével, Péterrel. Támaszkodhatott azonban azokra a „hellenista" csoportokra, amelyek már a legkorábbi gyülekezeten belül kialakultak, és a hagyomány szerint mind az igaz hit értelmezésében vitában álltak a Péter által vezetett csoporttal. Az éles harcból, amely egy későbbi forrás szerint „sok keserűséget okozott, és sok igaz ember halálát idézte elő" (tehát úgy látszik, kölcsönös feljelentések, üldözések is előfordultak), végül is lényegileg, bár nem kompromisszumok nélkül, a hellenisztikus irányzat került ki győztesen.

A hellenisták propagandájának eredményeként, főként Szíria, Kisázsia és Egyiptom városaiban sorra alakultak olyan, szervezett Krisztus-hívő gyülekezetek, amelyeknek tagjai már túlnyomórészt görögök vagy hellenizálódott zsidók voltak. Számukra a misztérium jellegű vallásosság már nem jelentett alapvetően új „pogány" tanítást. Pál eszméinek szervezett követőit ezért nevezi a későbbi hagyomány „pogány-keresztények"-nek, szemben a Péter irányzatát követő „zsidó-keresztények"-kel. A hagyomány szerint még az I. század közepén történt, hogy Antiochia Krisztusban hivő gyülekezetének tagjai magukat „Krisztus követői"-nek, latinosan „Cristianus"-oknak nevezték; ebből ered a magyar keresztény, keresztyén elnevezés. Akár hiteles ez a közlés, akár későbbi fejleményt vetít vissza korábbi időre (ami valószínűbb) – ezzel mindenképpen létrejött az első, magát kereszténynek minősítő gyülekezet, amely már nem a zsidó vallás egy külön utakon járó csoportosulása, szektája, hanem attól merőben eltérő tanításokat valló, más szertartásokat gyakorló, újszerűen szervezkedő *új vallás*.

Magában Palesztinában a zsidó vallástól való különválást Jézus hívei azzal fejezték ki, hogy a 66. évi Róma-ellenes felkelésben már nem vettek részt. A júdeai keresztények a Jordántól keletre fekvő Pellába vándoroltak ki. A zsidó-keresztények a II. századi Palesztinában már csak csekély szektát alkottak; tagjai „szegények"-nek, ebjonitáknak nevezték magukat.

Megbékélés a római társadalommal

Az a fordulat, amelyet Pál szerepe jelképez, de valójában a II. században ment végbe, történeti szükségszerűség volt. A császári rend – rettenetes megrázkódtatások és vérontások árán, bukott zsarnoki törekvések és levert felkelések romjain – mégis megszilárdult, és Nero bukása után, az első század 70-es évei óta elnyerte mintegy másfél évszázadra érvényes szervezetét. A



Női idol, az ún. lespugue-i Vénusz. A közép-európai kései őskőkor nőábrázolásai a termékenységre utaló és azt jelképező testrészeket emelik ki, leginkább a mellet és a csípőt, míg az arcot elnagyoltan ábrázolják

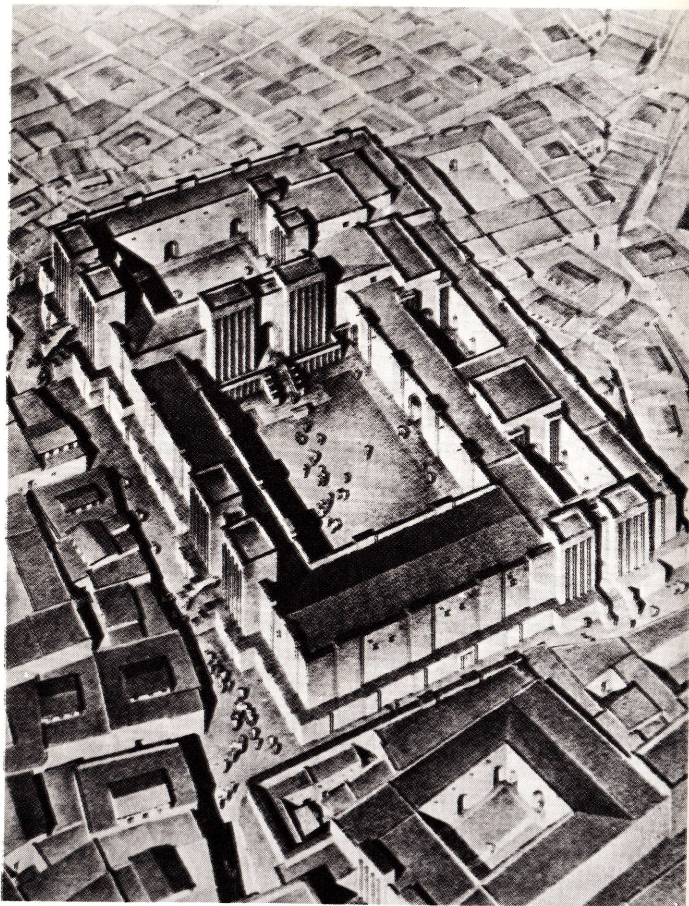


„A táncoló Siva." Az isten kultikus tánca a szüntelen mozgást, az ugyanazon pillanaton belüli helyváltoztatást fejezi ki, és ezzel a mindenség szüntelen megújulását, pusztulás és keletkezés azonosságát is jelképezi





Az Indus-völgyi Mohendzso-daróban előkerült női terrakotta alakok az i. e. II. évezred közepéről. A szobrok valószínűleg a termékenységistennőt jelenítik meg, és kultikus célt szolgáltak



Egy sumer szentély, Ur város temploma (modern rekonstrukció). A sumer szentélyekben a belső nyílt udvar szolgált a hivők számára, míg a kultikus cselekmények a szentély belsejében folytak



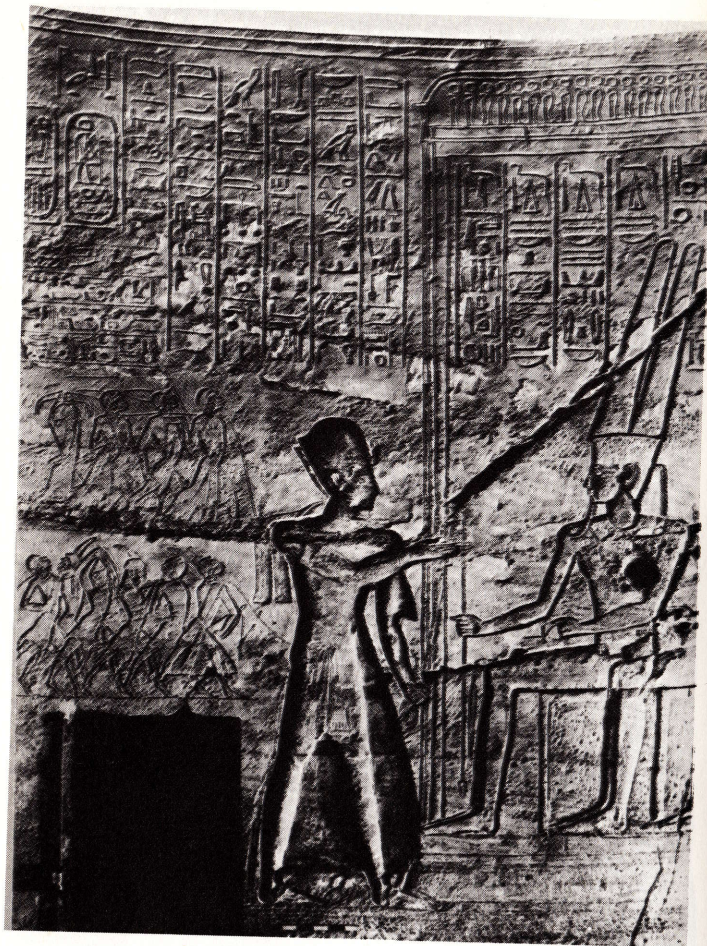
Tukulti-Ninurta asszír király áldozathozatal közben. A domborművön a király az oltár előtt térdel, mögötte-felette az emberi alakban és méretekben álló védelmező isten



Állat alakú istenek Egyiptomban: az emberfeletti nagyságban ábrázolt tehén alakú Hathor istennő isteni jellegét a szarvain látható fejék érzékelteti. Feje alatt, mintegy az istennőtől védelmezve áll a fáraó. A két alak nagyságrendi különbsége az isteni méltóságot fejezi ki



Állat alakú démon Asszíriából. Az embertestű, állat- ill. madárfejű képzeletbeli lényeket, az ún. kerubokat a királyok és városok védelmező s az ellenséget puszta külsejükkel elriasztó szárnyas démonokként tisztelték és ábrázolták



Az abu-szimbeli, sziklába vájt szentély egyik kamrája (egyiptomi újbirodalom, i. e. XIII. század). II. Ramszesz Ámon előtt



Festett egyiptomi múmiaszarkofág. A múmiákat ember alakú koporsókban temették el; fejrésze gyakran viselte az elhunyt arcvonásait. A koporsóban a múmia mellett a Halottak könyvét vagy egyes részleteit is elhelyezték



Óperzsa tűzszentély. Az ókori perzsa „tűzimádó" vallás kultuszának színhelyei egyszerű, igénytelen épületek, amelyek csupán a tűzáldozat bemutatására, a szent tűz őrzésére szolgáltak



Nergal mezopotámiai isten késő ókori ábrázolása. A félelmetes külsejű isten eredetileg a nyári tikkasztó hőségnek a megszemélyesítője, és egyben az alvilág királya is





A mezopotámiai Dura-Európosz város zsinagógájának falfestményeiből (i. sz. II–III. század). A kép azt a jelenetet ábrázolja, amikor a filiszteusok az elrabolt frigyládát ökörfogatú szekéren visszaszolgáltatják. A kép jobb oldalán a frigyláda visszaszolgáltatását előidéző félelmetes csodákra utaló jelenetek, a földre zuhant bálványok képei. A zsinagógák freskókkal való díszítése ritka jelenség a zsidó vallási kultuszban

◀

Magyarországon (Ajka) talált kelta áldozati oltár agyagmakettje

◀



A szegvár-tűzkövesi ún. sarlós démon. A sarlót kezében tartó alak neolitikus (újkőkori) leletanyagból került ide. Valószínűleg a termékenység férfiúi megszemélyesítője lehetett – bár a szobor kultikus jellegéről biztosat nem tudunk



A krétai „kígyós istennő". A krétai vallásos hiedelmek középpontjában a termékenység nagy anyaistennője állt, és különféle alakokban ábrázolták. Nevét – mivel a Kréta szigeti legrégibb írásos szövegeket csak hiányosan értik – még nem ismerjük



Kréta szigeti istennő. A fejét ékesítő mákgubók kultuszának jellegére utalnak



Ugariti termékenységistennő domborműves ábrázolása. A fedetlen mell és az istennő kezében tartott kalászok utalnak az istennő ilyetén jellegére



Gorgó (archaikus görög ábrázolás). A három Gorgó-nővér a görög hit rémalakjai, démonai közé tartozott. Torz arcvonásaik, kígyóhajuk oly borzalmas volt, hogy a mítosz szerint, aki rájuk nézett, kővé dermedt. Athéné istennő az egyik Gorgónak, *Meduszának* levágott fejét az ellenség elriasztása végett a pajzsára szögezte



A knidoszi Aphrodité-szobor feje, Praxitelész alkotása (i. e. IV. század)

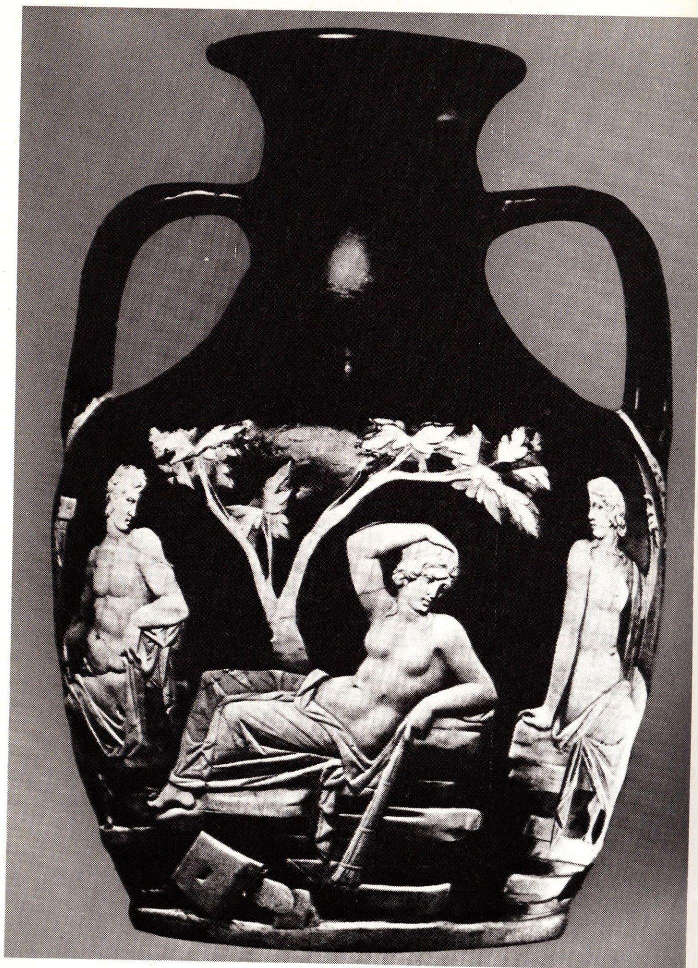
▶

Héraklész megmenti a keselyűmarcangolta, megkötözött Prométheuszt. A fekete alakos athéni vázakép a titán megszabadításának pillanatát rögzíti (felső kép)

Orpheusz a trákok között. A mitikus dalnok a hagyomány szerint lantjával minden hallgatóját elbűvölte







Részlet az ún. Portland-vázáról. Augustus császár anyja, Atia éppen felocsúdik álmából, amelynek idején Apolló isten szent kígyója megtermékenyítette; így gyermeke isteni eredetű lett



Athéné szentélye a dél-itáliai Poszeidónia görög gyarmatvárosban, i. e. VI. sz. Dór stílusú oszlopsor. (Poszeidónia a későbbi római Paestum)




Jónás története, keresztény szarkofág domborműve. Az ószövetségi történet egymást követő epizódjai egységes kompozíció részeiként jelennek meg. A Jónás-legenda gyakori feltámadásjelkép (a cethal az elnyelt prófétát „visszaadja" az életnek)




A jeruzsálemi szentély kincsei. Részlet Titus császárnak a római Forumon Jeruzsálem elfoglalása (i. sz. 70) emlékére emelt diadalívéről. A dombormű középpontjában a szentély legféltettebb kincse: a hétágú *menóra* (olajmécstartó)



Commodus császár (i. sz. 180–192) Hercules attribútumaival: fején a görög hérosz viseletéhez tartozó oroszlánfej, kezében a stilizált buzogány



Ókeresztény sírfelirat. A görög szöveg szerint „a feltámadásig tartó nyughelye" az elhalt szülőknek. A hal képét Krisztus jelképének tartották, mivel a hal görög neve: *ikhthüsz* a következő szavak rövidítéseként értelmezhető: Iészusz Khrisztosz Theu Hüiosz Szótér = Jézus Krisztus, Isten fia, Megváltó. A „hal" egyébként a Jónás-történet szimbólikus értelmezése alapján a feltámadásnak a jelképe



Krisztus a „jó pásztor”



A diadalmas Krisztus, amint egy pogány isten fején tapod



A „három királyok" hódolata az újszülött Jézus előtt. Az evangéliumi történet (Máté 2. fej.) még nem királyokról, csupán mágusokról szól, és neveket sem közöl



A ravennai dóm (épült 459-ben) baptisteriuma (keresztelőkápolnája)



Elefántcsontból készült, ó- és újszövetségi jelenetekkel díszített ereklyetartó. Az egyház mártírjainak és szentjeinek ereklyéit értékes anyagból készült, díszes tartókban őrizték

gazdasági-politikai stabilitás a polgárháborús éveknél elviselhetőbb körülményeket teremtett a birodalom minden lakosa számára – és ide számíthatjuk a provinciák városainak kisárutermelő rétegeit csakúgy, mint a szabad bérmunkásokat és még a rabszolgákat is. A principátus császárai a nép nélkül kormányoztak, de népbarát jelszavakat hangoztattak, és intézkedéseik széles tömegek érdekeinek valóban megfeleltek. Ez ellen a humánus jelszavakkal fellépő és a korábbinál nagyobb stabilitást nyújtó rendszer ellen élethalálharcot vívni nem volt sem lehetséges, sem szükséges cél. Meg lehetett és meg is kellett vele egyezni. Az a polgárháborúk és felkelések tüzében fogant remény, hogy Isten hamarosan lesújt a Babilonhoz hasonló „nagy parázná"-ra, Rómára, és elhozza a nagy közös megváltást – időszerűtlenné vált. Vissza kellett térni a misztériumok eredeti megváltásértelmezéséhez: hogy csak a szenvedő egyéneknek nyújt – lelki, eszmei – felszabadulást a bűnök tudatától.

A kereszténység mint önálló vallás kialakulásának és megszilárdulásának folyamata egybeesik tehát a római császárság stabilitásának korával, és nagyjából az első század utolsó évtizedeitől a harmadik század elejéig tart. Ebben az időszakban alakult ki szent iratainak gyűjteménye, ekkor öltött formát súlyos belső harcok, ellentétek közepette az alapvető hitelvek és szertartások rendszere, és jött létre a vallás egyházi szervezete.

A kereszténység szervezetének kiépítése

A kereszténység saját szent könyveinek gyűjteménye az *Újtestamentum* (Újszövetség), amelyet elnevezésében is tudatosan állítottak a zsidó előzményeket tartalmazó Ótestamentum mellé és fölé. Biztos az is, hogy az Ótestamentum végleges megszerkesztése és szövegének a végletekig pontos megállapítása – amely az első század utolsó évtizedeiben ment csak végbe a jamniai iskolában – szintén hozzájárult ahhoz, hogy a zsidó vallástól már

tudatosan különváló kereszténység is megállapítsa a saját szent könyveinek lajstromát. Az Újszövetség könyvei közül számunkra ismert szövegében időrendben alighanem először a *János jelenései* (Apokalipszis) néven ismert, homályos látomásokat és jövendöléseket tartalmazó mű keletkezett; első része még Nero bukásának évében, másik része Domitianus uralkodása alatt. Még a Messiás-várás lázas révületében fogant, s a zsidó apokaliptikus irodalom gondolatait visszhangozza. Ezzel egy időben kezdték összegyűjteni, majd írásba foglalni a Jézus életére vonatkozó, ekkor már erősen torzított és önkényesen kibővített hagyományokat. A legendákat összefoglaló életrajzok az *evangéliumok.* A II. század végén már nagyszámú evangélium forgott közkézen, és az egyház végül is négyet ismert el közülük érvényesnek, a többit „elrejteni való"-nak, apokrifnek nyilvánította. Jelenleg ismert formájukat csak az első század legvégén s a második század első évtizedeiben nyerték el az evangéliumok (szó szerinti fordítása: „jó hír" – ti. a megváltásról és megváltóról). Legkorábbi a Márk nevét viselő evangélium, ezt használja fel és bővíti további hagyományokkal Máté és Lukács evangéliuma. Ezeknek van közös, a Márk evangéliumánál bővebb hagyományanyaguk (pl. a Hegyi beszéd csak ebben a két evangéliumban található meg, úgyszintén a Jézus születésére és ifjúságára vonatkozó hagyományanyag), de tartalmaznak több, egymástól eltérő epizódot is. Ettől a három, lényegében egyforma nézőpontú és jellegű evangéliumtól (innen a nevük: szinoptikusok, „egybenézők") mind hagyományanyagában, mind szemléletében erősen eltér a János nevét viselő evangélium. Ez a mitikus életrajz Jézus alakját már irodalmi és teológiai tudatossággal illeszti a misztériumvallásosság jellegzetes hiedelemvilágába. Jézus nem más, mint a Logosz, az isteni testet öltött Ige, Istennek, ill. legmagasabb rendű megjelenési formájának, a szent szellemnek (szentlélek, *hagion pneuma*) fia, aki az emberiség megváltására a földi halál vállalásának szándékával szállt le. Ezért János evangéliumában Jézus utolsó szava: „Bevégeztetett" – nem a

végső kétségbeesés, hanem a beteljesített hivatás igéje. Lukács evangéliumához szorosan csatlakozik az *Apostolok cselekedetei* című összeállítás, amely a kereszténység első évtizedeinek történetét mondja el, igazában azonban csak a két nagy apostol, Péter és Pál nevével jelzett irányzatok küzdelmeiről számol be; észrevehetően tompítani igyekszik a kezdeti korszak súlyos belső ellentéteit, de egészen tagadni nem tudja.

A második század első évtizedeiben állították össze az apostoloknak tulajdonított *levelek* gyűjteményét. Ebből terjedelemben és jelentőségben kiemelkednek a Pálnak tulajdonított levelek, részben egyházközségekhez (Róma, Korinthosz, Thesszaloniké, Kolosszai), részben gyülekezetek csoportjaihoz (Galatia), részben egyénekhez (Timotheus, Philemón). Egy részük Pál eredeti leveleinek átdolgozása, egy részük azonban irodalmi koholmány. Az Újszövetség teljes gyűjteménye a második század végére már kész volt, és szentírásként, mai formájában való végleges elfogadása a harmadik század folyamán történt meg.

Az Újszövetség összeállítása körüli viták, egyes művek befogadása és mások kizárása a szent kánonból, mindez a kereszténységen belüli erőteljes harcokat, belső ellentéteket tükrözi. Különböző irányzatok álltak egymással szemben, nemcsak a zsidó rituáléhoz és egyéb hagyományokhoz még többé-kevésbé ragaszkodó „zsidó-keresztény" és az attól teljesen elszakadó „pogány-keresztény" csoportok. Az utóbbin belül is különböző irányzatokkal találkozunk. Voltak olyan radikálisak, akik Pálnál is drasztikusabban akartak szakítani a zsidó hagyományokkal, és teljesen elvetették az Ótestamentumot. Ennek a törekvésnek legjelentékenyebb szószólója a második században élt Markión, aki az első kísérletet tette egy „újszövetségi szentírás" és ezen belül Pál leveleinek összeállítására. Sok szempontból hozzá hasonló törekvéseket képviseltek a keresztény gnosztikusok, akik átvették a „pogány" gnózis hermetikus-gnosztikus eszméit, és beillesztették a keresztény tanításokba. Teológiai tanításaik a hermetikus-gnosztikus dualizmust egyeztetik Krisztus hitével. Ma-

gukévá tették tehát a pogány hermetika tanítását a világtól idegen „ismeretlen isten" és a világot teremtő alacsonyabb rendű „kézművesisten" kettősségéről, elfogadták a két istenalak szembenállására s az őket körülvevő szellemvilág harcára és viszontagságaira vonatkozó mítoszokat – annyiban egészítették ki ezeket, hogy az „ismeretlen isten" földre szállt, testet öltött fiát azonosították Krisztussal.

Konszolidálódás és belső ellentmondások

A harcokból lassanként kibontakozó „egységes és egyetemes" álláspont nem egyik vagy másik irányzat teljes győzelmét jelentette, hanem a különböző ellentétes irányzatok közötti, korántsem ellentmondásmentes kompromisszumot. Jézus – Messiás is, akinek eljövetelét az ószövetségi próféták megjövendölték, s aki Dávid családjának tagja, de ugyanakkor Istennek a szent szellem által született, majd meghalt és feltámadt megváltó fia is; ember, akinek megvolt a földi története, és ugyanakkor isteni lény; mint ember – történeti közelségben élt, Tiberius alatt szenvedett és keresztre feszíttetett, mint Isten megváltó fia pedig örökkön élt, s a világteremtés művének részese. Nem jött létre egységes álláspont a földi világ megítélésében sem: ez egyrészt Isten alkotása – azé az Istené, aki „öltözteti a mezők liliomát" (Máté 6, 28), és szeretetteljesen gondoskodik minden élőlényről – a világ másrészt „a siralom völgye", a hívság és mulandóság színhelye, a Gonosznak, „e világ fejedelmének" birodalma (vö. János 12, 31; 14, 30; 17, 14 skk.; 16, 11 stb.), amely számára idegenek Krisztus igéi, s amelynek gonosz uralma alól csak az isteni megváltás szabadít meg. Kétértelmű volt az állásfoglalás a római birodalommal szemben is: az „adjátok meg a császárnak, ami a császáré" kompromisszumos elve ugyanúgy olvasható a kanonizált Újszövetségben, mint a Rómát mint „nagy parázná"-t lángoló gyűlölettel átkozó szavak. Az adott társadalom elítélésének és a hozzá való alkalmazkodásnak egymással szemben álló két tendenciája sincs egyértelműen feloldva. Egyfelől ugyanis a belenyugvást, minden földi hatalom isteni eredetét hangoztatja a második századi egyház, engedelmességet követel a rabszolgáktól, és szembefordul a földi világ és társadalom isteni eredetét tagadó dualista-gnosztikus nézetekkel – de hangulatilag megtartja az első nemzedékek világtagadását, apokaliptikus vágyakozását is. Elfogadja a magántulajdont – de eszményképnek még mindig azt a „jeruzsálemi ősegyházat" állítja be, amelynek tagjai lemondásban és szent vagyonközösségben éltek. Az adott társadalmi rend elfogadásának és támogatásának, és a vele való szembenállásának, az ellene való harcnak két fő tendenciája küzd egymással a Pál nevéhez fűződő fordulat óta, és harcuk végigvonul a kereszténység történetén. Az osztálytársadalomhoz és államához való alkalmazkodás diadalmaskodott a katolikus egyház győzelmében, de az apokaliptikus vagyonközösségi emlékek tovább éltek a hivatalos egyház ellen mindig új harcba induló eretnekmozgalmakban.

A konszolidáció időszakában alakult ki az új vallás szervezete is. Az első nagyvárosi gyülekezetek egy-egy igehirdető, hitterjesztő apostol kezdeményezésére és vezetése alatt alakultak. Eléggé szervezetlen gyülekezetek lehettek ezek, élükön állt az alapító, majd egyes spontánul fellépő további igehirdetők, apostolok, s alkalmilag megjelentek a hívők között vándorprédikátorok is. Lassanként, a második század első felében kialakultak a szilárdabb szervezeti formák. Kiindulópontjukként a gyülekezetek anyagi tevékenysége szolgált. A második században az egyházközségek, az egykori vagyonközösségi ideál halovány emlékeinek és az osztálytársadalomhoz való alkalmazkodás követelményének egyeztetésére létrehozták a szegényeikről való rendszeres gondoskodást. A gyülekezetek jómodú tagjai már nem voltak kötelesek vagyonuk szétosztására (ez a legkezdetibb időszakban is csak elvi követelmény volt), de jövedelmük egy részét az egyház rendelkezésére kellett bocsátaniuk. Ebből pénzzel és

rendszeres étkeztetéssel, ún. „szeretetlakomákkal" támogatták a gyülekezetek szegénysorsú tagjait, hozzájárultak hadifoglyok és keresztény rabszolgák felszabadításához, és gondoskodtak a gyülekezetek egyéb anyagi szükségleteiről is.

A jótékonyság intézményesítése – ki nem mondva is – azt jelentette, hogy a kereszténység belenyugodott a fennálló osztálytársadalmi rendbe, amelynek velejárója az, hogy nyomorgók is legyenek benne. Ennek az állapotnak enyhítésére törekedtek a keresztény gyülekezetek, hamaros megváltozását nem is remélték. A gyakorlati jótékonyság különböző és jól megszervezett megnyilatkozásai azonban olyan segítséget is nyújtottak a gyülekezetek szegénysorsú tagjainak, amilyenhez foghatót sem a római állam, sem a misztériumvallások a maguk hívei számára nem hoztak létre. Ez a tevékenység szintén hozzájárult a kereszténység népszerűsítéséhez. Mindez az adományok nyilvántartását és szervezett szétosztását, rendszeres gyűjtéseket és egy gyülekezeti pénztár szervezését tette szükségessé. Ennek élén már állandó felügyelők, episzkoposzok (innen származik a magyar *püspök* szó) álltak, és ezek mint állandó tisztségviselők az egyházi, vallási élet irányítását is hovatovább a kezükbe ragadták, s a gyülekezetek élén valóságos egyszemélyi, „monarchikus" hatalmat gyakoroltak. A második század második felében a püspökök már kizárólag vallási hivatásuknak éltek, rendszeres fizetést kaptak – és ezzel a kereszténység körében is megjelent a hivatásos papság.

A püspökök ellenőrizték a gyülekezet kézirattárában levő szent iratokat, vigyáztak arra, hogy szövegük ne térjen el a kanonizált változattól, irányították a szertartásokat, és megállapították a helyes hitelveket. Már korán, először Kisázsiában kialakult az a szokás, hogy egy-egy római provincia keresztény gyülekezeteinek püspökei rendszeresen összejönnek, és együttesen beszélik meg közös kérdéseiket. Ezekből az eleinte alkalmi, majd rendszeres összejövetelekből alakultak ki a zsinatok (a görög szünodosz = összejövetel szóból). Az egyes gyülekezetek szervezete időközben mind összetettebbé lett. A püspökök mellett kialakult a tekintélyes, idősebb (és természetesen jobb módú) tagok állandó tanácsa: ezek a *presbiterek* (a görög preszbüterosz = idősebb szóból). A püspökök segítőtársai lettek a manuális munkák elvégzésére a *diakónusok*. A püspököket a III. század végéig a gyülekezetek tagjai maguk választották, a választás érvényét azonban már ekkor függővé tették a szomszédos gyülekezetek püspökeinek jóváhagyásától, s ez a jog a negyedik században a kinevezés jogává fejlődött. Ettől fogva a megüresedett püspöki állásokat a provincia püspökeinek zsinatán töltötték be. Egy-egy provincia püspökei között a legtekintélyesebbnek már eleve a provincia székhelyének (metropolis) püspökét tekintették; általában ő vezette az időszaki zsinatokat. Az egyházi szervezet megszilárdulása idején az ő vezető hatalmukat is hivatalosan ismerték el: ők a metropoliták, a püspökök felügyelői.

A keresztény gyülekezeteknek ez az átfogó szervezete messze felülmúlta azt, amit a misztériumvallások ebben a vonatkozásban elértek. Az egyes misztériumgyülekezetek egymástól függetlenül működtek, minden templomuk önálló volt, s egy-egy városban több is versengett az elismerésért. A kereszténység mint a legfiatalabb vallás a legrugalmasabban alkalmazkodott a római császárság nyújtotta egységes szervezeti lehetőségekhez, és a maga szűk körében mintegy lemásolta a római birodalom önkormányzati joggal rendelkező városainak decentralizált és mégis egységes organizmusát. Ez lehetővé tett közös politikai fellépéseket, s az egyház olyan egységét hozta létre, amely fontos tényezője volt a kereszténység sikereinek.

Kereszténység és szinkretizmus

Ily módon egészen újszerű vallási szervezet, újszerű vallás jelent meg. Az eddig megismert szervezett vallások mind elválaszthatatlanok egy-egy már eleve meglevő etnikumtól és annak politi-

kai szervezetétől. Az egyén számára nem vetődött fel a választás kényszere. Magától értetődő, hogy az egyiptomi ember Egyiptom isteneiben hisz, a zsidó nép fiának istene Jahve, az athéni polgár az Olümposz isteneinek (de kötelességszerűen közöttük is elsősorban a városvédő istennőnek, Athénének) hódol, a római pedig Jupiter nevére esküszik. Ahhoz azonban, hogy valaki kereszténnyé váljék, egyéni elhatározás volt szükséges, szakítás a népi, etnikai hagyományokkal, a megszokott istenek és szertartások tagadása. A kereszténység tehát olyan vallás volt, amely nem valamely meglevő közösség talaján jött létre mint annak kollektív ideológiája, hanem maga volt elsődleges közösségteremtő és szervező tényező. Ennek is megvoltak természetesen a maga előzményei. A hellenisztikus zsidó hitterjesztés is igyekezett „pogányokat" megtéríteni, s ezek a zsidó vallás hívei lehettek anélkül, hogy a zsidó nép tagjai lettek volna. Az „istenfélők"-nek ezek a csoportjai azonban, amennyiben nem vetették alá magukat a zsidó népi hagyományokból fakadó szertartásoknak és köztük a körülmetélésnek, nem számítottak egészen egyenrangú tagoknak. Egyéni választáson és nem eleve adott hovatartozáson alapultak a misztériumgyülekezetek is, de ezeken is mindvégig érezhető volt az eredeti népi jelleg. Ízisz és Ozirisz hívője, misztériumainak beavatottja bárki lehetett, de ezek mégis egyiptomi istenek maradtak, és kultuszuknak mindvégig voltak egyiptomi vonásai is. (Pl. a beavatáshoz szentelt Nílus-vizet kellett használni, a szent könyvek egy részét hieroglifekkel írták.) Ugyanez vonatkozik Attisz híveire. A Mithrasz-hívők között rengetegen voltak a római legionáriusok – de a beavatottak magasabb rangjainak egyikét mégis a „perzsá"-nak nevezték. Ezek a vallások tehát megindultak egy bizonyos úton, amelyet a római birodalom egyetemességének viszonyai határoztak meg, amely megfelelt a társadalmi fejlődés fő tendenciájának – de ezt az utat nem járták végig olyan következetességgel, mint amit a legfrissebb vallás számára, annak legtudatosabb képviselői meghatároztak. A római birodalom területén a kereszténység volt az

első, tudatosan a teljes egyetemességre és kizárólagosságra törekvő vallás.

Egyetemes vallás volt, és egyben „a legszinkretisztikusabb" vallás is. Mint legfrissebb jövevény egyesítette az addigi fejlődés, az addig kialakult képzetek, hitelvek és szertartások fő eredményeit. A zsidó vallásból átvette mint alapvető hitelvet a monoteizmust, de elvetette az idegenszerűnek ható szertartásokat. Megtartotta a hetenkénti kötelező munkaszüneti nap elvét (ilyesmit a többi ókori vallás nem ismert), napját azonban áthelyezte Mithrasz, a napisten szent napjára (vasárnap), és mentesítette az aprólékos rituális előírásoktól. A Mithrasz-kultuszból a vasárnapi ünnepen kívül később a napisten születésnapja, december 25. is keresztény ünneppé lett mint karácsony, Krisztus születésének ünnepe (csak a IV. század második felétől kezdve). Az Attisz-kultuszból került át az isten halálának és feltámadásának ünnepe. (Az első keresztény krónikások erre való tekintettel is Krisztus feltámadásának napját március 25-re tették.) A második század folyamán kialakult istentiszteleti rend zsidó és hellenisztikus hagyományok egyesítéséből alakult ki. A zsinagóga öröksége volt az, hogy minden istentisztelet az Újszövetség egy passzusának felolvasásából és kifejtéséből indult ki (ez az őse a prédikációnak), de ettől az igehirdető, „oktató" résztől különválik a szertartás misztérium jellegű összetevője: a „szentáldozás" (eukharisztia), az Istennel való misztikus egyesülés aktusa. Ezt nem csupán jelképes cselekvésnek tekintették, hanem – a III. század óta kialakult felfogás szerint – az Isten „vérével és testével" valóságos egyesülésnek, amelynek folyamán az áldozásnál használt bor és kenyér (ostya) a szertartás pontos keresztülvitele által csodás módon változik vérré és testté. Ez teljesen megfelelt a misztérium-szertartásokkal kapcsolatos hiedelmeknek.

A misztériumokból átvett másik alapvető szertartás: a keresztelés, azaz: az új hitbe való beavatás szertartása. Jelképes aktusból ez is – a misztériumvallások analógiájára – misztériummá vált, amelyben magát a szertartásnak pontos végrehajtását mi-

nősítették megtisztító, bűnbocsátó, megváltó hatásúnak. A keresztelés jelentősége így azonossá vált a misztériumvallások beavatásával. Az ókor folyamán a keresztelést – mivel az eddig elkövetett bűnökért önmagában teljes bocsánatot nyújtott – felnőtt sőt minél későbbi korban végezték el, gyakran a halálos ágyon. (A kisded korban való keresztelés csak a középkorban, a VIII. század óta vált általánossá.) A misztériumjelleg fenntartása az egyház szertartásrendjében kedvezett a hivatásos papság megerősödésének és tekintélye növekedésének. Azáltal, hogy csak ők hajtják végre a misztérium jellegű szertartásokat, nemcsak funkciójukban, hanem rangjukban, Istenhez fűződő kapcsolatukban is minőségileg fölébe emelkedtek a „közönséges" hívőknek; azzal pedig, hogy ezeknek a szertartásoknak rendjét a legaprólékosabban kidolgozták, és az előírt rítustól való legkisebb eltérés is érvénytelenítette a misztérium csodás hatását – e rítusoknak olyan „szakembereivé", olyan magasabb rendű ismeretek hordozóivá váltak, amely ismeretek nem voltak hozzáférhetők a hívők tömegei számára. A IV. században az egyház tagjain belül már élesen megkülönböztették a hivatásos papság tagjait, akiknek „osztályrészük" (görögül: klérosz, innen származik a klérus szó) van a misztikus-mágikus erőből, és az összes többi hivőt, a „nép" (görögül: laosz) tagjait, a „laikusokat", akik ezzel az erővel s a hozzátartozó ismeretekkel nem rendelkeznek.

A szertartásokkal együtt a misztériumvallások mítoszainak és ideológiájának megannyi motívuma is utat talált a kereszténységbe. A napkultusz és napmisztika hatására nevezik Krisztust az üdv Napjának (Sol Salutis); a császárkultusz mintájára és ellensúlyozására alakult ki Krisztus-király képzete. Mária, az istenanya nem más, mint az egyiptomi Ízisz keresztényé lett mása; ezért nagyon is érthető, hogy az „istenanya" kultusza éppen Egyiptomból kiindulva terjedt el. A kisdedet hordozó Madonna ókeresztény ábrázolásai szinte vonásról vonásra azonosak a kisded Hóruszt ölében tartó Ízisz képmásaival. A Széthet ledöfő Hórusz ábrázolásai tovább élnek azokban a képekben, amelyek a sárkányölő Szent Györgyöt mutatják be. Egyes pogány istenek megjelennek a kereszténységben is mint szentek és mártírok.

Az új vallásban mindenki megtalálta, bárhonnan, bármilyen környezetből jött is, a maga megszokott képzeteit, szertartásait, jelképeit és ünnepeit. Az új vallás mindenkinek vigasztalást nyújtott, egyszerre volt képes igazolni a fennálló rendet és vigasztalni is visszásságai miatt. A szegények megnyugodhattak: övék lesz a mennyek országa; a rabszolgák „Krisztus hitében" uraikkal egyenrangúnak érezhették magukat, s a jómódúak jó lelkiismerettel élvezhették földi javaikat, és tarthatták meg rabszolgáikat is. A túlvilág sem volt előlük elzárva. A legkorábbi időszak hagyományaiból fennmaradt ugyan az a Jézusnak tulajdonított mondás, hogy „könnyebb a hajókötélnek átmennie a tű fokán, mint a gazdagnak a mennyországba jutnia" (a szokásos értelmezés: „tevének. . ." valószínűleg az eredeti szöveg félreértéséből ered), de a III. század első évtizedeinek egyik legnagyobb keresztény gondolkodója, Alexandriai Kelemen egyházatya már külön tanulmányt ír erről a kérdésről: „Hogyan üdvözülhetnek a gazdagok?"

A kereszténység terjedése

A kereszténység nemcsak szinkretisztikus vallás, hanem a különböző eredetű elemekből *önálló vallásrendszerré* lett, és ennek alapján kizárólagosságra is tört. Magába fogadta a misztériumvallások egyes elemeit, de könyörtelen harcot hirdetett e vallások és isteneik ellen. A keresztény hit képviselői már Páltól kezdve valamennyi nem keresztény vallásos nézet leküzdését tekintették céljuknak: hiszen az áhított megváltást kizárólag a Krisztusban való hit nyújtja vallóinak. A zsidó vallás híveihez hasonlóan (de természetesen velük szemben is!), önmagukat tekintették az egyedül igaz és üdvözítő tanítás letéteményeseinek. Mivel pedig a zsidó vallástól eltérően, szakították a népi, etnikai korlá-

tozásokkal, és egyetemességre törtek, szükségszerűen ellentétbe kellett kerülniük minden más vallási elképzeléssel. Minden monoteista vallás valamilyen formában agresszív: hiszen az *„egyetlen"* isten mellett másnak nem lehet helye. De a zsidó vallásnak (amely mindvégig megmaradt népi keretei között) inkább csak passzív, elméleti agresszivitásától eltérően, a keresztény egyetemesség igénye tevékeny harcot jelentett a „bálványimádás" (a sokistenhit) és az „emberek imádása" (a császárkultusz) ellen. Ennek a harcnak irodalmi formája a keresztény hitterjesztés.

A hitterjesztés mint tudatos, eléggé szervezett folyamat már korán megindult. Az egyházi hagyományok szerint maga Jézus ruházta fel hivatásukkal az első hitterjesztőket, az apostolokat. Pál apostol kora és különösen az első század utolsó évtizedei óta pedig forrásszerűen is kimutatható a szervezett és átgondolt hitterjesztő munka. Sikerének alapja az ideológiai, szociális és szervezeti fölénye volt a vele versengő többi vallással szemben. A keresztény irodalom első alkotásai is a hit védelmének és terjesztésének szolgálatába állanak.

A II. század végére a birodalom majdnem minden városában volt már kisebb-nagyobb keresztény gyülekezet. Ezzel egyidejűleg szociális bázisa is kiszélesedett. A keresztények első nemzedékei a kisárutermelők szegényebb rétegeiből kerültek ki, azok közül, akiket tönkremenetellel fenyegetett a rabszolgatartó nagyüzem, akikre az állami terhek java része nehezedett, akik a rabszolgasorsba jutás állandó rettegésében éltek; jórészt egyéni munkával dolgozó, legfeljebb egy-két rabszolgát tartó kézművesek, szatócsok, a város körül gazdálkodó kisbirtokos parasztok, jobb módú gazdáik üzleti ügyeit intéző házi rabszolgák és felszabadítottak, az államigazgatás legalacsonyabb kategóriájába tartozó vámosok, „publikánusok" voltak. A Pál nevéhez fűződő fordulat óta azonban az adott társadalmi renddel való megbékélés időszakának másfél évszázadában fokozatosan magasabb rétegek is kerültek a megváltás új hitének vonzásába: nagyobbrészt

mint kívülálló „szimpatizánsok", részben mint a gyülekezetek teljes jogú tagjai. Nemcsak jómódú, hanem – ezt külön érdemes kiemelni – művelt, a görög filozófia hagyományait ismerő elemek is nagyobb számban áramlottak a kereszténység felé: itt a tudatosság magasabb fokán találták meg mindazt, amit a hellenisztikus misztériumok nyújthattak. A II. század egyházatyái tudatosan törekedtek is a műveltek megnyerésére. Míg az első nemzedékek keresztény írói még elvetették a klasszikus hagyományt és műveltséget, és egész anyagát „a pogányok hiábavalóságá"-nak minősítették, most mindinkább előtérbe került a klasszikus műveltséganyag beolvasztásának s a keresztény hittel való egyeztetésének programja. Alexandriában hitterjesztő iskola alakult, amelynek legkiemelkedőbb képviselői, Clemens Alexandrinus (Alexandriai Kelemen) és tanítványa, Órigenész, korának egyik legkiválóbb tudósa, éppen ennek a célnak szentelték munkásságuk javát.

A rendszeres hitterjesztés eredményeként a II. század végén a keleti provinciákban a keresztények száma már elég jelentős volt. Kisázsia, Szíria, Egyiptom és Afrika városi lakosságának már legalább a harmada keresztény vagy legalábbis rokonszenvező. A nyugati tartományokban azonban – talán az egy Róma város kivételével – számuk még elenyésző. Jellemző, hogy a II. század végéig az egyház hivatalos nyelve még a görög; a római püspökök is görög nyelven leveleztek.

A válság és üldözések évtizedei

A kereszténység átütő erejű terjeszkedésének időszaka csak a III. század. A principátus megszilárdulásának másfél évszázada az egész birodalmat megrázó gazdasági, katonai és politikai válságba torkollott, és ezzel megkezdődött a rabszolgatartó társadalmi rend válságának végső szakasza. Az a létbizonytalanság, amely a római hódítás okozta megrázkódtatások idején a ke-

reszténység kialakulásának fő tényezője volt, most fokozott mértékben tért vissza: a meg nem szakadó barbár támadások, polgárháborúk, a zsoldoshadsereg rablásai és önkényeskedései a városi lakossággal szemben, az egyre súlyosbodó és egyre kíméletlenebbül behajtott állami terhek, az egymást követő császárgyilkosságok és trónbitorlások a birodalmat olyan, több évtizeden át tartó anarchiába sodorták, amely minden egyén egzisztenciáját egyaránt veszélyeztette. Ebben a légkörben rohamosan terjedtek az összes keleti misztériumok – de valamennyi között a legnagyobb sikereket a legszervezettebb, legtudatosabb és legharcosabb vallási közösség, a kereszténység érte el.

A katonai anarchia évtizedeiben érlelődött a római birodalom politikai stabilitását a principátusénál kíméletlenebb eszközökkel biztosítani hivatott despotizmus, a dominátus rendszere. A III. század császárai – bármily rövid életű és ingatag volt is uralmuk – kétségbeesett kísérleteket tettek hatalmuk fenntartására. Nem nélkülözhették ebben a törekvésükben az ideológiai tényezőket sem. Ennek egyik megnyilvánulása az újra fokozódó – vagy inkább mesterségesen és erőszakosan túlhajtott és megkövetelt – császárkultusz; a másik az a törekvés, hogy a monarchikusan vezetett birodalom egységét egységes államegyház szervezésével is biztosítsák. Erre a célra leginkább a napkultusz kínálkozott; a késő ókori pogány teológia azt tartotta, hogy valamennyi isten a napisten megjelenési formája. A császár pedig ennek az egyetlen, mindent átölelő istennek főpapja és földi megtestesülése. Aurelianus császárnak 274-ben egy város ostromakor látomása volt: maga a győzhetetlen napisten (Sol invictus) jelent meg előtte, és nyújtotta át neki a győzelmi koszorút. Hazatérve a császár a napisten (és egyben Mithrasz) születésnapját, december 25-ét állami ünnepnek nyilvánította, és négyévenként visszatérő ünnepi játékokat szervezett tiszteletére. Utódai közül Diocletianus önmagát Ioviusnak (Jupitertől származónak, „jupiteri"-nek), társcsászárát pedig Herculiusnak (Herculestől származónak) nyilvánította.

Ámde ezek a törekvések, amelyek a tömegeket elnyomó hatalmakat emelték isteni rangra, annál elkeseredettebb ellenállást váltottak ki. A III. század egyik egyházi írója, Tertullianus nyíltan felszólította a keresztényeket: tagadják meg a katonai szolgálatot az „istentelen hatalom"-tól, és ne hódoljanak a császárnak, ennek a „földi bálvány"-nak. Az államhatalom és annak legszervezettebb vallási közössége közötti ellentét ismét kiéleződött. Ebben a helyzetben indultak meg a nagy keresztényüldözések.

A III. század válságos körülményei között figyeltek fel először a római hatóságok az új hit rohamos terjedésére. Addig a kereszténység iránt meglehetős közömbösséggel viseltettek, bár kezdettől fogva gyanakvással szemlélték propagandáját. A római vallás elvileg – mint láttuk – nem ellenezte új istenek bevezetését, de csak akkor, ha ezt az államhatalom hivatalos képviselői kezdeményezték. A tömegek, kisemberek és rabszolgák soraiban spontán módon terjedő új vallásos mozgalmakat, titkos egyesületeket és szertartásokat már a köztársaság idején is akadályozni igyekeztek. Augustus óta, a régi római szokások helyreállítása programjának alapján, kimondott ellenszenv kísért minden titkos tanítást és főként a gyanús keleti isteneket. Már az első római császár betiltotta Itáliában a mágusok és csillagjósok tevékenységét; utóda, Tiberius száműzte Rómából a zsidókat és az Ízisz-hívőket. Claudius a zsidók közötti vallási villongások miatt e villongások kezdeményezőit ugyancsak elűzte Rómából. Ebbe a gyanakvó alaphangulatba kell beillesztenünk a kereszténység hatósági üldözéséről szóló legkorábbi tudósításokat. Ha eltekintünk Tacitus ismert – de nagyon vitatott hitelességű – közlésétől, miszerint Róma 64. évi égésekor Nero a városban élő maroknyi keresztény csoportot tette felelőssé a tűzvészért, megállapíthatjuk, hogy a III. század közepéig a keresztények ellen legfeljebb alkalmi kilengésekről vannak adataink. Traianus császár azt vallotta, hogy „nem a mi századunkhoz méltó" az emberek belső meggyőződése után szaglászni, s emiatt üldözni őket, ha ők maguk nem okoznak nyilvános feltűnést.

A keresztény vallás jogi helyzete tehát sajátosan, igen ellentmondásosan alakult. Nem üldözték őket rendszeresen, de a „titkos gyülekezés" tilalma alapján bármikor, bármilyen feljelentésre lecsaphattak rájuk. A felfedeztetés állandó veszélyében éltek – de ez a veszély csak ritkán realizálódott. Nerótól a III. század közepéig a legnagyobb arányú üldözés az volt, amikor Gallia provincia helytartójának kezdeményezésére Lugudunum városában (a mai Lyon) 35 keresztényt végeztek ki válogatott kegyetlenségekkel. Annál gyakoribbak voltak azonban az alkalmi kilengések. Egy-egy éhínségért, ellenséges támadásért, természeti csapásért a római közegek az „istentelen", „embergyűlölő", „különcködő" keresztényeket tették felelőssé, és dobták őket oda a népharagnak, vagy vetették „engesztelésül" a vadállatok elé.

A kereszténység félig üldözött, félig megtűrt helyzete csak a III. századi Messius Decius császár (249–251) uralma alatt fordult egyértelműen kedvezőtlenre. Az egész birodalom fennállását veszélyeztető anarchia körülményei között ez a császár, a régi római arisztokrácia sarja, az ősi hagyományok és a császári tekintély helyreállításának jelszavával kezdte uralkodását. A kötelező hódolat jelképéül elrendelte, hogy mindenkinek áldozatot kell bemutatnia a császár szobra előtt, s erről írásos tanúsítványt bemutatnia. A keresztények ellenálltak, s ez alkalmat adott az első általános üldözés megindítására, a keresztény vallás betiltására (250). Decius elnyomó politikáját utódai közül Valerianus folytatta, ám 260-ban perzsa fogságba került, és utóda, Gallienus, az egy évtizede tartó üldözést megszüntette. De ez az üldözés sem volt következetes: a császári bürokrácia tagjai általában csak viszolyogva hajtották végre a felső előírásokat. A letartóztatott püspökök még a börtönben is akadálytalanul fogadhattak látogatókat (akikről pedig tudni kellett, hogy szintén keresztények!), levelezhettek híveikkel, s a helytartók nemegyszer még fondorlatok árán is akadályozni igyekeztek a mártíriumot vállalni akaró keresztények halálos ítéletének végrehajtását.

A római birodalom legnagyobb eréllyel végrehajtott keresztényüldözése Diocletianus nevéhez fűződik, aki uralkodásának utolsó szakaszában adta ki keresztényellenes rendeleteit. Az egymást követő négy keresztényellenes törvény (303–304) közül az első a keresztény templomok lerombolását és javaik elkobzását, a második a papok börtönbe vetését rendelte el, a harmadik a bebörtönzöttek további sorsáról intézkedett (vagy áldozatot mutatnak be az isteneknek, vagy halált szenvednek), végül a negyedik minden keresztény számára – tehát nemcsak a klérus tagjainak – kötelezővé tette az isteneknek való áldozást, hatóság jelenlétében, ellenkező esetben kényszermunka vagy halál várt rájuk. A római császárság e legsúlyosabb keresztényüldözésének kiváltó okai máig sincsenek egyértelműen tisztázva. Diocletianus restauráló törekvései, a császár személyének istenítése önmagában is érthetővé teszi annak a vallásnak az üldözését, amelynek hívei a halál árnyékában sem voltak hajlandók „bálványnak áldozni". Emellett forrásaink egy, a császári palotában kitört rejtélyes tűzvészről is szólnak, amellyel Galerius, Diocletianus alcsászára s a kereszténység nagy ellensége a keresztényeket vádolta. Az üldözés arányait nem ismerjük, de bizonyos, hogy több ezer áldozatot követelt.

Egy vonás azonban jelentősen megkülönbözteti Diocletianus üldözését a korábbiaktól, még Decius üldözésétől is. A II. és III. században a keresztények még széles körben népszerűtlenek voltak. A tömeg egyes csoportjai részéről is nemegyszer hangzott el a hírhedt felkiáltás: Christianos ad leonem! (a keresztényeket az oroszlán elé!), maguk a keresztények pedig tömegesen és konok fanatizmussal vállalták a halált. Most nem „alulról", egyes feljelentők és túlbuzgó helytartók részéről, hanem felülről, a kormányzat parancsára indult meg üldözés, és még a pogány tömeg is kevés lelkesedéssel fogadta. Ez pedig a kereszténység tekintélyének és népszerűségének a jele! A keresztények között viszont – ez a nyilván egyoldalú egyházi közlésekből is kitűnik – a korábbiakhoz, de különösen Decius üldözésének korához képest is sok volt a megalkuvó: olyanok, akik hamis írással men-

tették ki magukat (libellati); akik bemutatták a tömjénáldozatot, de lelkük mélyén keresztények maradtak (turificati). Voltak, akik teljesen behódoltak (lapsi), sőt akadtak, akik szent iratokat is beszolgáltattak, vagy másokat feljelentettek (delatores). Ezek mellett természetesen igen nagy volt a vértanúk, a halált vagy kényszermunkát vállalók száma is. Az üldözés jelenségei mégis azt mutatják, hogy a valóságban a keresztény gyülekezetek már beilleszkedtek a társadalmi rendbe, és valójában mindkét oldalról megvoltak a megegyezés reális feltételei. A római császárság több évtizeden át tartó súlyos válságának feszült és gyanakvó hangulatában megindított üldözések csak hátráltatták, de végleg meg nem akaszthatták ezt a folyamatot. Diocletianus üldözése kudarcot vallott, s ez a kereszténység legjelentősebb sikerének bizonyult. Kiderült, hogy az új vallást erőszakkal megtörni, megsemmisíteni nem lehet többé: ki kellett vele egyezni.

Az üldözött vallás egyenjogúságot nyer...

Ennek szükségességét Diocletianus utódai ismerték fel. Az üldözés igazi kezdeményezője, Galerius, az üldözés eredménytelenségét látva és talán bizonyos babonás hiedelmek hatása alatt is, halála előtt visszavonta a keresztényüldöző rendeleteket (311), s az általa kormányzott területek minden lakójának biztosította a szabad vallásgyakorlatot. Két évvel később a nyugati területek ura, Constantinus (Konstantin császár) társcsászárával, Liciniusszal egyetértve, a Mediolanumban (Milánó) tartott tanácskozás eredményeként ennél is messzebb menő határozatot hozott; ezt nevezték később milánói edictumnak (313). Ennek értelmében nemcsak megerősítették a keresztények vallásszabadságát, hanem visszaadták elkobzott javaikat is. Helyreállították szervezkedési szabadságukat, s a helytartókat felszólították a keresztények – akár egyének, akár gyülekezetek – kárpótlási igényeinek tevékeny támogatására. A milánói rendeletek tehát

nemcsak vallásszabadságot adtak, hanem határozott jóindulatot mutattak a tegnap még üldözött vallással szemben.

Az egyházi hagyomány ezt a fordulatot Konstantin egy csodás látomásának tulajdonítja. A vetélytársa felett a Róma melletti Milvius-hídnál aratott döntő győzelmét megelőző éjszakán, álmában vagy – egy másik változat szerint – már a csata hevében, fényes nappal, megjelent volna előtte vagy az egész sereg előtt a keresztény vallás valamely szimbóluma (vagy a kereszt, vagy az ún. Krisztus-monogram) ezzel a körirattal: Tuto niká! (Ezzel győzz! – szokásos fordítása: E jelben győzni fogsz!) Konstantin a csodás jelet isteni útmutatásnak fogta fel, az egyik hagyomány szerint katonáinak pajzsára rajzoltatta, s a csatában győzelmet aratott.

A látomást és értelmezést – mint látjuk – csaknem egykorú egyházi szerzők is egymástól lényegesen eltérő változatokban közlik. A gyorsan kialakult legenda történeti magvát ezért nehéz kihámozni. Hasonló látomásoknak számos példáját ismerjük az ókorból, s a császárok közül is jó néhánynak voltak – mindig a kellő időpontban bekövetkező – látomásai és csodás élményei, csak néhány évtizede pl. Aurelianusnak! Bizonyos azonban, hogy a döntő csata óta Konstantin ezt a győzelmét isteni segítségnek, éspedig éppen a keresztény Isten támogatásának szerette feltüntetni. Konstantin első győzelme óta a kereszténység nemcsak szabadságot nyert, hanem a hatalmon levők által kedvezményezett, egyre több előnyben részesített vallássá lett. Ezzel létrejött a császári hatalom és a keresztény egyház szövetsége.

A KÉSŐI ÓKOR DUALISZTIKUS VALLÁSRENDSZEREI

Az a mély társadalmi válság és a belőle sarjadt megváltásvágy, amely a kereszténységet létrehozta, és terjedését előmozdította, vele egy időben és kialakulása után is, további vallási áramlato-

kat hozott létre. Közös vonásuk az, hogy a kereszténységtől eltérően dualisztikus jellegűek, és többé-kevésbé a perzsa dualizmus, a Zaratustra-vallás hatása alatt állottak. A legjelentősebbek közülük a zsidó-keresztény *gnosztikus* irányzatok és a velük rokon *Markión*-féle eretnekség, a *mandeus* vallás és a *manicheizmus.*

A zsidó-keresztény gnózis

Még emlékezünk arra, hogy a hellenizmus talaján, a meghaló és feltámadó istenek misztériumaival egyidejűleg mintegy ezeknek az elméleteként, kialakult a gnosztikus és hermetikus vallási irányzatok egész sora (vö. 237–240. oldal). Közös alapjuk a Platónra visszanyúló ismeretelméleti dualizmusnak (idea és tükörkép, szellem és anyag, lélek és test ellentéte) összekapcsolása a Zaratustra tanításaiban kifejtett ontológiai és etikai dualizmussal (fény és sötétség, egyben jó és rossz ellentéte). Ezek a tanítások a földi, reális, anyagi világot alapvetően rossznak tekintették, a tiszta szellem és fény világában vélték felismerni az abszolút jót. Az *ember* helyét a világban, sorsát és hivatását tanításaik szerint az a tény határozta meg, hogy az emberben egyesül a szellem (lélek) és az anyag (test); az ember lelke, amely a fényisten rokona (vagy annak tartozéka), valamilyen mitikus „ősbűn" következtében az anyagi jellegű testnek, egyben a sötétség és rossz hatalmainak fogságába jutott; megváltása attól függ, hogy önmagában le tudja-e győzni a rajta uralkodó „gonosz" erőket, az anyagi-testi vágyakat, felismeri-e saját nyomorát, rabságát, megváltatlanságát, és képes lesz-e lelkét-szellemét e méltatlan rabságból kiszabadítani, a földi világ csábításaival és élvezeteivel szakítani, és megváltva visszatérni a fény és szellem birodalmába. Ehhez a misztériumok és a gnosztikus tanítások szerint titkos avatási-újjászületési szertartásokon, a közönséges emberi gondolkodás számára elérhetetlen misztikus tudáson (éppen ez a

gnószisz) és isteni segítségen át (amelyben csak a méltók és kiválasztottak részesülnek) vezet az út.

Az időszámításunk kezdetét megelőző évtizedekben ezek a nézetek a zsidó valláson belül is feltűntek. Már a holt-tengeri tekercsekből ismert zsidó esszénus irányzat tanításainak is voltak dualisztikus vonásai (vö. 253. oldal). Erőteljesebb formában hatoltak azonban be a hellenizált zsidó közösségekbe, és a kialakuló kereszténységet is sajátos módon színezték-módosították. Az újszövetségi hagyomány szerint Jézusnak egy kortársa, a „mágus"-nak tekintett Simon volt az, aki az első zsidó-gnosztikus szektát létrehozta. Ószövetségi mítoszok és főként a két teremtéstörténet és az egymástól eltérő istennevek (Jahve és Elohim) értelmezéséből indult ki, és arra a következtetésre jutott, hogy a világot teremtő isten nem azonos a legfőbb és leghatalmasabb istennel. A legfőbb istennél, Jahvénál alacsonyabb rangú kézművesisten *(démiurgosz),* a bibliai szóhasználat szerint *Elohim* alkotta Jahve akaratától függetlenül a világot. Ez úgy történt, hogy a legfőbb isten *hat* világkormányzó szellemi létezőt teremtett, akik közül az egyik mintegy önállósította magát, a világot saját, tökéletlen szándéka szerint hozta létre, és szolgáinak, a végzetet hordozó bolygóknak az uralma alá helyezte. Az ember feladata tehát annak felismerése, hogy ez a világ alapjában véve *tökéletlen,* szembe kell szállni vele és hatalmaival, és felismerni a legfőbb, tisztán szellemi isten magasabbrendűségét: ez a megváltás kulcsa és alapja. Ezeken a tanításokon (amelyeket csak vázlatosan, ellenfeleinek ismertetései alapján ismerünk) azután a zsidó-keresztény gnózisnak számos irányzata alakult ki. Legtöbbjüket csak a II–III. századi egyházatyák vitairataiból ismerjük; néhány keresztény-gnosztikus irat azonban szír vagy kopt nyelven fennmaradt.

Markión

A keresztény talajon kialakult gnosztikus irányzatok között kiemelkedő jelentőségű volt a maga idején az, amely Markión, egy kisázsiai származású szektaalapító nevéhez fűződik (élt kb. 110–160 között). *Markión* tanítása szerint a világteremtő „kézművesisten" (a démiurgosz), aki nem azonos a legfőbb, ám rejtőzködő, „ismeretlen istennel" *(theosz agnósztosz),* magának az ószövetségnek és a zsidó vallásnak az istene (tehát nem fogadta el a zsidó-gnosztikusok elméletét Jahve és Elohim kettéválasztásáról). A legfőbb, ismeretlen istennek egy szolgája *annak akarata ellenére,* a maga korlátolt képességeinek megfelelően megteremtette ezt az anyagi világot, amely a maga gyarlóságával és hitványságával csak tükrözi alkotójának silány, alacsonyabb rendű voltát. De amikor ezt a világot és benne az embert megteremtette, azt akarta, hogy teremtményei csak őt ismerjék el egyetlen és legfőbb istennek – és eltitkolta előlük, hogy létezik fölötte egy tökéletesen jó, ám az anyagi világon belül megismerhetetlen, mert tisztán *szellemi,* nem teremtő isten. Elküldte hát a saját követeit, Mózest és a zsidó prófétákat, hogy a saját világteremtő „bölcsességét" hamis szavakkal hirdessék. A legfőbb és mindeddig ismeretlen isten azonban megkönyörült a félrevezetett embereken: leküldte hozzájuk fiát, Jézust, aki e *világ* teremtő istenével szemben a szellemi világ „ismeretlen istenéről" hozott jó hírt (evangéliumot); Jézus tanításának lényege az anyagi világtól és értékeitől való elfordulásban, az aszkézisben, a földi hatalmasságok semmibevételében rejlik. Ez a tanítás Markión érvelése szerint legtisztábban Lukács evangéliumában és Pál egyes leveleiben jelenik meg – de csak akkor, ha helyesen, meghamisítatlan formájukban olvassuk őket. A féltékeny világteremtő démiurgosz ugyanis azonnal megindította, most már a kereszténységen belül is, a maga hamis propagandáját. Úgy tüntette fel, mintha az *ő* prófétái, az ótestamentumi igehirdetők is megjósolták volna Jézus eljövetelét; holott az Ószövetségben, a démiurgosz alkotásában szó sem lehet Jézusról, az ismeretlen isten küldöttéről, az erre való újszövetségi utalások mind koholmányok.

A markiónita tanítás, amely a keresztény jellegű irányzatok között elsőnek alakította ki a *saját* szentírását, tehát az új vallást teljesen elszakította zsidó előzményeitől. A világot alapjában hitványnak tartó pesszimista szemlélete élesen szembeállította saját társadalmával, amelyen belül a kialakuló keresztény egyház már kereste a saját helyét is. Az egyházi gyülekezetek többsége elutasította Markión tanításait és szélsőségesen aszketikus követelményeit (teljes házassági tilalom stb.). Ebben a harcban vették fel Markiónnak, a II. század legnagyobb hatású eretnekének keresztény ellenfelei a *katolikus* elnevezést, és érezték magukat kényszerítve egy új, hiteles és a zsidó Ószövetséggel való történeti kapcsolatot hangsúlyozó Szentírás-gyűjtemény létrehozására. Markión eretneksége, amely az adott világ tagadásának egyik legszélsőségesebb megnyilvánulása, a III. században elenyészett.

A mandeusok

A keresztény talajon sarjadt gnosztikus irányzatok közül különleges helyzetet foglalnak el a Mezopotámiában élt mandeusok, akiknek néhány ezer fős gyülekezetei napjainkban is fennállanak még. A szír-arámi *mandá* szó tulajdonképpen a görög *gnószisz* (tudás, ismeret) szó szerinti fordítása. A mandeusok a legősibb vallás híveinek tartják magukat: ez volt – vallják – már Ádámnak is a vallása, amelyet azonban különböző későbbi hamis hírnökök, így többek között Ábrahám, Mózes és Jézus, sorra meghamisítottak. Saját tanításaikat mitikus tartalmú szent iratokba foglalták, amelyek egy sajátos arámi dialektusban és írásrendszerben maradtak fenn. Az idők kezdetén – így tanítják – két őslétező volt: az Ősgonosz, amelyet a Sötétség királyának és a Fekete vizek istenének vagy „ezen világ" urának neveznek;

és a Jó princípiuma, amelyet szintén három alakban képzelnek el: mint a „jó gyümölcs", a „ragyogó égboltozat" és a „nagy fényesség". Ez a jó istenség több szellemi lényt teremtett, amelyek a Rossz és Jó birodalmának határán megteremtették az ideális embert, az emberiség eszményített ősét és mintaképét. Ez azonban a Sötétség urának teremtményei, a *bolygók* uralma alá került: ezért van alávetve a csillagokban megírt végzet akaratának. A bolygókat a mandeusok a babiloni nevükön ismerik: ez vallásuk babiloni kapcsolatainak bizonyítéka. A csillagok és a végzet uralma alól az ember a jelképes megtisztulás szertartásaival menekülhet: ezekre elsőnek Keresztelő János tanított, akit a mandeusok sokkal magasabbra tartanak, mint Jézust. Az embernek születésétől haláláig többször is meg kell „keresztelkednie": az utolsó „keresztelés" a haldoklókat éri közvetlenül haláluk előtt. Ezeknek a tisztító jellegű szertartásoknak – az erőteljes aszketikus életvitellel együtt – fő céljuk az, hogy az emberi test fogságába esett emberi lelket ebből a rabságából megszabadítsák, a „test szennyétől" megtisztítsák, hiszen a test a Sötétség urának szolgáival, a bolygókkal rokon, s az emberi lélek jajveszékelt, amikor először belegyömöszölték a testi lét börtönébe. A tisztító szertartások után az elhunyt lelke csak további 45 napos vándorlás után jut el eredeti fényhonába, hogy beléolvadjon a mindeneket átölelő egyetemes tűzlélekbe.

A manicheizmus

A gnosztikus jellegű dualisztikus vallásrendszerek közül a legszervezettebb és legtudatosabb az, amely *Mani* nevéhez fűződik. *Mani* perzsa származású orvos volt, életrajzi adatait meglehetős pontossággal ismerjük: 216-ban született Babilonban, és 274–277 között börtönben halt meg. Tanításait ő maga foglalta írásba, és gondoskodott terjesztésükről. Tehát ő az egyetlen olyan vallásalapító, akinek saját maga szerkesztette művei hitelesen tartalmazzák tanításait (e művek nagy része azonban elveszett).

Mani tudatosan és programszerűen szinkretikus: céljának azt tekintette, hogy egységes rendszerben foglalja össze mindazt, ami – szerinte – helyes Buddha, Zaratustra, Jézus és a többi próféta tanításában, tehát nem merőben újat akar nyújtani, csak egységes rendszerbe foglalni a korábbi vallásalapítók helyes nézeteit. Tanításának lényegét mítosz alakjába öltöztette. Középpontjában – a többi dualisztikus vallásrendszerhez hasonlóan – a Jó és Rossz, a Fény és Sötétség ellentéte és harca áll. Kezdetben, amikor még Ég és Föld sem létezett, egymástól függetlenül és egyenlő hatalommal állt fenn a két birodalom. A Fény királyságának ura a Fényatya, a sötétségé pedig ugyanaz, akit a keresztények Sátánnak, a perzsák Ahrimánnak neveznek. Ám de a Sötétség ura nem nézhette tétlenül a Fény szépségét; védekezésül a Fényisten előbb az Élők Anyját hozta létre, aki megszülte az „eszményi embert", ez pedig a Fény öt legjobb szolgájával (Levegő, Fény, Szél, Víz, Tűz) szövetkezve megtámadta az ugyancsak harcra kész „sötét birodalmat". A harc folyamán a Fény és a Sötétség erői összegabalyodtak, az eszményi ember pedig (ismerjük már gnosztikus rendszerekből ezt az elképzelést) a Sötétség fogságába esett. A küzdelem első szakaszában tehát a Sötétség kerekedett felül. A harc második szakaszában a Fényisten újabb szellemi erőket teremtett, és ezek legalább odáig jutottak el, hogy hívó szavukat az „eszményi ember" meghallotta, és válaszolt rá. Az ember legfőbb feladata tehát az, hogy válaszoljon a minduntalan hozzá szóló isteni szózatokra, a magasabb rendű Fényvilág hívó üzenetére.

Ezzel megkezdődhetik a harc utolsó, harmadik szakasza – amely Mani tanítása szerint az ő idejében is tart mindaddig, amíg az „eszményi ember" megváltása, felszabadítása teljessé nem válik. Ezt a célt mozdította elő Mani közvetlen elődje, Jézus a maga tanításaival, és ezt szolgálja Mani, a „próféták pecsétje",

az utolsó nagy Megváltó is. A megváltást szolgálják tanításai, azokat szemléltető mítoszai és szimbolikus szertartásai egyaránt.

Mani dualizmusa: kozmikus és panteisztikus dualizmus. Minden, ami létezik, vagy a Fény, vagy a Sötétség birodalmának tartozéka, vagy pedig – ami a legáltalánosabb – a kettő keveredéséből keletkezett, és a létezők rangsorában attól függ a helye, melyik princípiumhoz mily mértékben áll közelebb. Még az állatok és növények is részesei lehetnek az egyik vagy másik princípiumnak. Ennek a felfogásnak voltak szinte groteszk következményei is. A növények közül azok, amelyek éréséhez a legtöbb napsütésre van szükség, több fényelemet hordoznak magukban, és fogyasztásuk különösen ajánlatos a hívők számára: így főként az uborkáé és a dinnyéé. Ágoston egyházatya, aki éveken át a manicheizmus híve volt, hogy később annál ádázabban támadja őket, maró gúnnyal szólt azokról, akik saját vélekedésük szerint „istent ínyükkel képesek magukba fogadni". A manicheizmus rangsorolásának következménye volt az is, hogy a hívő minden, még a legbanálisabb tettével is mindig az egyik vagy a másik erőt, a Fényt vagy a Sötétséget szolgálta, és vagy siettette, vagy gátolta a Fény végső győzelmét. Ezért minden bűnnek kozmikus jelentősége van és megbocsáthatatlan; ez éles ellentétet jelentett a kereszténység üdvtanával szemben. Nincs isten, aki a bűnöket megbocsáthatná, vagy azoktól megváltást nyújthatna: éppen ellenkezőleg mindaddig, amíg a Fény egy része a sötétséggel keveredik, vagy annak fogságában van – addig *„maga a Fényisten szorul megváltásra",* nem az isten váltja (váltotta) meg az embert, hanem *az ember váltja meg az isteni világot.*

Nem minden embernek adatott meg egyenlő mértékben a megváltásban való cselekvő közreműködés lehetősége. Ez leginkább a „kiválasztottak" (latinul: *electi*) feladata és kiváltsága. Ezek teljes vagyontalanságban és nőtlenségben, szigorú aszketikus követelmények között az egyszerű hívek, a „hallgatók" *(auditores)* adományaiból élnek. Ez utóbbiak éppen azzal szolgálják a Fény terjedését, hogy adományaikkal hozzájárulnak az electi „tiszta" életéhez. Mindenki hetenként köteles bűneit meggyónni, éspedig az auditores az electi előtt, az utóbbiak egymás szűkebb közösségében, az elkövetett bűnöket azonban nem az automatikus megbocsátás reményében, hanem a jóvátétel kötelezettségével kell megvallani.

Minden halál jó – a manicheus vallás szerint –, hiszen annak a folyamatnak a tartozéka, amelynek során az emberi testbe zárt fény egy újabb részecskéje kiszabadul a börtönéből. Ez a fényrészecske azután vagy – immár „egy fokkal" megtisztultabb állapotban – visszatér egy újabb testbe, vagy végleges megváltást nyerve a Fény birodalmába térhet vissza. Itt észrevehető a rokonság az indiai vallások, elsősorban a buddhizmus tanításaival; újszerű azonban annak erős hangsúlyozása, hogy a lelkek megváltási folyamata egy irányú és megfordíthatatlan, süllyedés, alacsonyabb fokra való visszaesés nem lehetséges benne. Ez a megváltási folyamat addig tart, amíg minden emberi lélek el nem éri a tökéletesség fokát, vissza nem tér fénybirodalmába – tehát amíg az emberiség ki nem hal. A megváltás végső célja: az emberiség megszűnése.

Mani tanítása a Fény végső győzelmének feltartóztathatatlan voltáról (amelyet emberi bűnök legfeljebb lassíthatnak) illuzórikus hiedelemvilágában látszólag optimista – a társadalom realitását tekintve valamennyi vallásrendszer közül a leginkább pesszimista. Az emberi nem létének értelme: önmaga felszámolása, megszüntetése. A manicheus hívő csak saját lelke tökéletesítésének és a fényisten „megváltásának" jegyében él saját egyházán belül – amelynek hierarchiáját ugyancsak Mani alakította ki –, de teljes közömbösséggel a társadalom valóságos anyagi szükségletei iránt. A legmagasabb rendűek azok a kiválasztottak, akik az imán, a sok böjtön, meditáción és hitterjesztő-igehirdető tevékenységen kívül semmi mással nem foglalkozhatnak; a termelőmunka egyetlen jogosultságát az adja, hogy ez szolgál az electi igénytelen életének feltételéül is.

A késő antik világ válsága közepette Mani tanításai gyorsan

terjedtek. Ezt sikerrel szolgálta a vallásalapító rendkívül tudatos szervező és hitterjesztő tevékenysége, számos utazása és a manicheizmus nagy alkalmazkodóképessége. A Babilóniából kiindult új vallási irányzat tért hódított a római birodalomnak főként keleti tartományaiban, és a IV. század folyamán a kereszténységnek is vetélytársa lett; keleti irányú terjeszkedése során főként Közép-Ázsiában térített (az iráni *szogd* és a türk *ujgur* nyelven számos manicheus irat maradt fenn), de híveket szerzett még Kínában is. Az uralkodó körök eleinte bizonyos jóindulattal szemlélték az új megváltó vallás teljes társadalmi és evilági közömbösségét – hiszen ez a fennálló rend elleni harc igényét is kizárta. A manicheus vallásrendszer teljes közömbössége, sőt ellenséges beállítottsága a termelő- és társadalmi tevékenység minden fajtájával szemben, az állami hierarchia teljes elutasítása és az elméleti „emberellenesség" azonban hamar meggyőzte az uralkodó osztályt e tanítás veszedelmes voltáról. Maga Mani fellépését követően még élvezte I. Sahpuhr perzsa király rokonszenvét és érdeklődését; utóda, I. Bahram azonban börtönbe vetette, ahol hamarosan meghalt; a manicheus monda szerint Jézushoz hasonlóan kínhalállal végezték ki. A római birodalomban Diocletianus – még a kereszténység üldözését elrendelő edictumait megelőzően – már 293-ban elégetésre ítélte Mani híveit.

A manicheizmus tehát egyike volt a késő ókor és korai középkor legelterjedtebb vallásainak – de roppantul tudatos hitterjesztése ellenére sehol sem tudott többségi vagy uralkodó szerepet betölteni. Egyetlen ujgur törzsfő, Bögü kagán volt az, aki 762-ben – rövid időre – királyságában hivatalos vallássá tette; de az ujgur monarchia megszilárdulása óta itt is szembefordultak a manicheizmussal. A kereszténység mindegyik irányzata élesen szemben állt a manicheizmussal, amelyet a legveszélyesebb eretnekségnek tartottak. A VIII. század végén a manicheizmus terjedése véget ért, keleten az iszlám, nyugaton a kereszténység szorította ki.

Ennek a legtudatosabb és legkifejlettebb szinkretisztikus-dualisztikus vallásnak történeti jelentősége mégis igen nagy. Bizonyos tanításai, szertartásai és szervezeti formái kétségtelen hatást gyakoroltak a már meglevő és a később kialakult vallásokra egyaránt. A gyónás, mint kötelező intézmény korábban volt meg a manicheizmusban, mint a katolikus kereszténységben; az egyházi hierarchia egyes intézményei is hatást gyakoroltak a kereszténységre. A szerzetesi életforma kialakításában a manicheizmus tanítványa volt a buddhizmusnak és dzsáinizmusnak – de alighanem tanítómestere a kereszténységnek. Miként Mani, úgy később Mohamed is önmagát tekintette „a próféták pecsétjének". A manicheusok hitvitázó iratai az egyistenhívő vallások ellen a későbbi valláskritikának is forrásául szolgáltak.

Jelenlegi ismereteink még nem teszik lehetővé annak megállapítását, milyen közvetlen vagy közvetett hatást gyakorolt a manicheizmus a középkori kereszténységen belül fellépett dualista jellegű mozgalmakra: a Dél-Európában kialakult bogomil és a nyugati kathar és albigens eretnekségre. Bizonyos azonban, hogy a manicheizmus, ez a sokfelé elterjedt és mindenütt üldözött vallás a legkövetkezetesebben fejezte ki azt a misztikus dualista világfelfogást, amely az adott világot eleve rossznak, gyógyíthatatlannak, elutasítandónak vélte, és a megváltás egyetlen útját az adott valóság tagadásában látta. Elnyomatása és bukása így szükségszerű volt.

A GYŐZELMES EGYHÁZ

A hitterjesztés sikerei

A dualisztikus vallásrendszerek részben önálló egyházakat alkottak, részben a kereszténységen belül hirdették tanaikat. A misztériumvallásokkal s a korai kereszténységgel egy tőről fakadtak; intellektuális vagy éppenséggel „tudományos" igényességük, bonyolult szimbolikájuk és mítoszrendszerük, aszketikus gyakorla-

tuk és az anyagi világ tényeivel szembeforduló radikalizmusuk azonban megfosztotta őket tömeghatásuktól, s ugyanakkor kihívta a kegyetlen üldözést is. Lassú elenyészésük így szükségszerűnek is tekinthető. Míg a III. században összességükben még egyenrangú vetélytársak, a IV. század második felétől kezdve az államhatalom támogatását is élvező „egyetemes" (katolikus) kereszténység végleg fölébük kerekedett. Konstantin hivatalosan csak egyenrangúvá tette a kereszténységet a birodalom többi vallásával, de már a 313. évi szabad hitvallást biztosító rendelet kiadásától fogva s az idők folyamán egyre egyértelműbben és határozottabban a császári kedvezés számos jelével halmozta el. Így jártak el utódai is, akik az egyetlen „hitehagyott" (aposta-ta) Julianus kivételével mindannyian keresztények voltak, és a nem keresztény vallások gyakorlatát törvényes intézkedésekkel is korlátozták. A „pogány" vallások fokozódó elnyomatásának csúcspontjaként végül Theodosius (379–395) uralkodásának utolsó éveiben betiltotta az összes nem keresztény kultuszokat (csupán a zsidó vallás gyakorlatát tűrte el igen szűk keretek között), s a kereszténységen belül az állam által hivatalosan elismert „igaz hitű" (ortodox) és „egyetemes" (katolikus) irányzattól eltérő „eretnekség"-eket is a legkeményebb büntetésekkel sújtotta. Jézus tanítványainak szűk körű gyülekezete, amely az ellenséges világot csak a Mester hamaros visszatérésének reményében volt képes elviselni, három évszázad leforgása alatt nagy hatalmú, szervezetével az egész római birodalmat behálózó, az államszervezettel szorosan egybefonódott s a fennálló társadalmi és politikai rend isteni eredetét hirdető egyházzá lett. A római birodalom legüldözöttebb vallása előbb kedvezményezett, majd egyedül uralkodó államvallássá alakult.

Ezzel a kereszténység jellegében sokoldalú változások következtek be. Csak ekkor indul meg rohamos terjedése. A IV. század első éveiben híveinek száma a birodalom lakosságának legfeljebb heted- vagy nyolcadrészét tette ki, száz évvel később pedig már csak megcsontosodott konzervatívok, néhány római

arisztokrata család, hagyományőrző görög értelmiségiek vagy (a társadalom ellenkező pólusán) a fejlődéstől végképp elmaradt falusiak, „paganusok" (innen a magyar pogány szó) ragaszkodnak a régi elvekhez és szokásokhoz. Ez az eredmény persze nemcsak propaganda, hitterjesztés, „szelíd nyomás" vagy éppen spontán meggyőződés, hanem üldözés eredménye is volt. A tegnap még üldözött vallás egyik napról a másikra üldözővé lett – és az „egyedül üdvözítő hit" fanatizmusától hajtva, sokkal szervezettebben, gátlástalanabbul, mint ahogy tegnapi üldözői tették. A pogányság ellen egymást követték az állami akciók, tömegdemonstrációk, utcai lincselések, templomok feldúlásai. Templomaik vagyonát, évszázadok folyamán felhalmozott műkincseit már Konstantin elkobozta, a „bálványok szentélyeit" pedig a papok által vezetett keresztény tömegek sokszor véres harcok közepette megostromolták és feldúlták, vagy keresztény templomokká alakították át. Mérhetetlen értékű műkincsek, építészeti remekművek, kéziratok pusztultak így el. Különösen hírhedtté váltak erőszakos fellépésükkel Alexandria pátriárkái, Theophilosz, Hippolütosz és Kürillosz, „az alexandriai fáraó". Ők vezették a híres Szerápisz-templom lerombolását, és Hüpatia, a pogány érzelmű filozófusnő meglincselését. A pogányság pedig korántsem bizonyult oly ellenállóképesnek, mint a kereszténység, de a korábbi üldözések sem voltak annyira hosszan tartók és következetesek, mint azok, amelyek a pogányság megsemmisítésére vezettek.

A római birodalom területén belül elért győzelem után a keresztény vallás terjesztése átlépte a római világ határait is. A IV. század közepén az Al-Duna mentén élő nyugati gótokat téríttette meg Vulfila püspök, a gót bibliafordítás szerzője. A következő századokban pedig a germán törzsek, amilyen mértékben érintkezésbe kerültek a római birodalommal, sorra felvették a kereszténység egyik vagy másik formáját. Döntő fontosságúnak bizonyult az, hogy a római birodalom legerősebb germán utódállamának szervezője, a frank Klodvig, az V. század végén felvette,

és egész népével felvétette a katolikus kereszténységet, elismerve a római püspök fennhatóságát. Ezzel a római birodalom egykori területének minden népe keresztény volt immár.

A IV. század óta a kereszténység élvezi az uralkodó vallás minden előnyét, de éreznie kellett ennek hátrányait is. Konstantin óta megjelennek az egyházi nagybirtokok. A császár és utódai a templomok s a klérus fenntartására s a jótékonyság gyakorlására jelentős földbirtokokat adományoztak egyes püspököknek, s a császári példát a világi arisztokrácia is követte. A IV. század második felében már íratlan törvény volt, hogy minden jómódú ember végrendeletileg vagyonának és főként ingatlanainak egy részét az egyháznak adja. Pénzösszegekben is jelentős adományok jutottak az egyes püspökök s a vezetésük alatt álló püspökségek kezébe. Az egyházi szervezet és az államszervezet egybefonódása néhány év alatt szinte teljessé vált. Már 313-ban – az egyenjogúság megadásának évében – az afrikai „donatista" eretnekeket, akik az állam által elismert Caecilius püspök ellenfelét, Donatust támogatták, állami erőszakkal akarták megfélemlíteni, majd megsemmisíteni; egy évtizeddel később pedig, az egyház első egyetemes zsinatán az elnöki tisztet a császár töltötte be (bár még meg sem volt keresztelve), s a dogmatikai vitában az egyházfők az ő megfogalmazását ismerték el mérvadónak.

Nemcsak az államhoz – a magántulajdonon alapuló társadalomhoz is megváltozott az egyház viszonya. Az egyetemes aszkézis – már addig is inkább elméleti – ideálját az egyház elejtette, és helyébe új, sajátos „munkamegosztás" alakult ki. Az aszkézist most már csak néhány kiválasztott, magát egészen a hitnek és Istennek szentelő személy gyakorolja, akik a társadalomból kiszakadva, különválva, teljes magányosságban élnek a lemondásnak és a vallásos elmélkedésnek, s ezzel a többieket mintegy „fölmentik" a lemondás parancsai alól. Ezek a remeték vagy más szóval: *anakhóréták*. A IV. század második felében az egyház – az ellenőrzés és szervezettség fokozása érdekében – az elszórtan élő remetéket közös intézményekbe tömörítette. A „közös életet" a városoktól távol levő, zárt intézményekben, kolostorokban valósították meg. Ezek először Egyiptomban alakultak ki, majd az egész Keleten elterjedtek, kiszorították – az egyház közbelépésére is – az egyéni aszkézist, s a római birodalom bukása után Nyugaton is megjelentek. A kolostorok lakói, a szerzetesek voltak hivatva arra, hogy a maguk zárt és szervezett körülményei között fenntartsák az egykor általános vagyonközösségi és aszketikus ideált. Az első, keleti szerzetességek, amelyeknek nagy szervezői Pakhómiosz és az írástudatlan paraszti sorból kiemelkedett kopt Senute voltak, az egyházon belül a plebejus törekvéseket is fenntartották, és nem egy esetben kerültek szembe a püspökök vezette egyházzal. A nyugati szerzetesség már eleve teljes mértékben beilleszkedett az adott társadalmi rendbe. Itáliában az első kolostort 529-ben a Monte Cassino hegyen a nursiai születésű Benedek alapította.

Az egyházi tanok rendszere

A győztes egyház tanításait az új követelmények szellemében dolgozták ki a IV. és V. században tevékenykedő egyházatyák. Közvetlenül a kereszténység győzelme után, a már elért eredmények magaslatáról visszatekintve, írta meg Egyháztörténetét Eusebius (Özséb). Műve az apostolok korától saját napjaiig halad, és főként a későbbi korszakokra nézve ma is értékes forrás. Az egyház és a császári hatalom megbonthatatlan szövetségét hirdeti Konstantin császárról írt életrajza, amely a despota uralkodót valósággal a csodatevő szentek soraiba emeli, és a püspökökkel helyezi egy rangra. Az egyházi tanoknak a tömegek között való terjesztését szolgálta Hieronymus (Jeromos) latin nyelvű bibliafordítása, a *Vulgata* (népszerű, általánosan elterjedt). Ma ez a fordítás szolgál a katolikus egyház hivatalos bibliai szövegeként. A korai, idealizált kereszténység eszményeit akarta nagy

hatású prédikációival és hatalmas terjedelmű irodalmi munkásságával ébren tartani Joannész Khrüszosztomosz (Aranyszájú János) antiochiai, majd konstantinápolyi püspök. Egy beszédében még arra is kísérletet tett, hogy az őskeresztény vagyonközösséget általános alapelvvé tegye. Az egyes műveiben megszólaló plebejus álláspont miatt a tömegek szemében népszerű püspök a Kaukázusban, száműzetésben fejezte be életét. A főként irodalmi munkássággal ható egyházatyáktól eltérően Ambrosius milánói püspök (Ambrus) inkább politikai tevékenységével szolgálta egyházának érdekeit. Kíméletlen hatalmi törekvései még a császári hatalommal is szembeállították. Egyéniségében már a császárokat kiátkozó, korlátlan világi és szellemi hatalomra egyaránt törő nagy középkori egyházfejedelmek alakjának körvonalai jelennek meg.

A keresztény egyházi tanítás fejlődésére a legnagyobb hatást Augustinus (Ágoston) hippói püspök gyakorolta (360–439) a belső lelki fejlődését – fitogtatott, de mégsem teljes őszinteséggel – feltáró Vallomásai mellett Az isten országáról (De civitate Dei) c. nagy terjedelmű történetfilozófiai vitairatával. A világtörténet folyamatát két nagy erő, két „állam" egymás elleni küzdelmeként ábrázolja: mint a földi hatalmon alapuló emberi államnak (ennek legtökéletesebb megtestesítője a római birodalom) és a bűnöket feloldó, kegyelmen alapuló istenállamnak harcát; ez utóbbinak földi megjelenése az isteni kegyelmet elért igazakat magába tömörítő katolikus egyház. Az „emberi" állam lényegénél fogva bűnös – mert minden ember az eredendő bűn rabja, és bűnben leledzik minden alkotása. Csak az isteni kegyelem részesei, a kiválasztottak nyertek ez alól Krisztus által megváltást, és váltak az egyház tagjaiként az „Isten országá"-nak polgáraivá. A világtörténet folyamatának lényege nem más, mint a földi birodalmakkal, e „hatalmas rablóbandákkal" szemben az Isten országa fokozatos, egyre magasabb szintű kibontakozása.

Az ágostoni tanítás elméletileg volt hivatva megalapozni az egyház minden irányú hatalmi törekvéseit. Leszámolt az Isten eljövendő országába vetett minden reménykedéssel: hiszen az már itt van közöttünk, az egyház képében! Az adott társadalmat e tanítás értelmében már csak azért sem szabad teljes egészében elvetni, mert hiszen benne foglaltatik az egyház is, amely egyedül képes az esendő embert az eredendő bűn hálójából kiváltani. Ámde az egyház független a végnapjait élő „emberi", római birodalomtól. A birodalmat ért csapásokat tehát nem szabad a keresztény hit rovására írni – mint ahogy azok a még meglevő pogány írók teszik, akik a birodalom sorozatos kudarcait az ősi kultusz elhanyagolásának tulajdonítják. Az egyház azonban fölötte áll minden földi hatalomnak. A földi királyságok csak annyiban jogszerűek, amennyiben hatalmi eszközeikkel előmozdítják az „Isten országá"-nak, illetve az ezt képviselő katolikus egyháznak céljait: az igaz katolikus hit terjesztését s a pogányok és eretnekek elleni akár fegyverekkel is folytatott harcot. Ágoston elmélete révén az egyház megszabadult a roskadozó, teljes bomlásban levő római birodalommal való, immár kényelmetlenné vált szövetségtől, és megteremtette a feltételeit annak, hogy a kialakuló új feudális társadalmak és államok ideológiájává válhassék.

A gazdasági és politikai hatalma teljében levő egyház tökéletesítette az egyházi ranglétra *(hierarchia)* rendszerét is. Az egyes gyülekezetek elvesztették azt a jogukat, hogy püspökeiket maguk válasszák. A püspöki cím viselését a legrégibb és legtekintélyesebb gyülekezetek papjaira korlátozták, a többieket a püspököknek rendelték alá. A püspökök fölé emelkedtek a metropoliták, és ezeknél is tekintélyesebbek a pátriárkák: a birodalom öt legnagyobb és az egyházi hagyományok értelmében legősibb egyházközségének püspökei (Róma, Konstantinápoly, Alexandria, Antiochia és Jeruzsálem). A pátriárkák mindegyike valamilyen jogcímen az egész egyház vezetésére tartott igényt. Jeruzsálem pátriárkájának tekintélyét a Jézus működésére való emlékezés adta; Antiochiában született meg a „keresztény" elnevezés; Alexandria volt a 300 körüli években a legnépesebb kereszt-

tény gyülekezet, Róma és Konstantinápoly pedig politikai befolyásának köszönhette tekintélyét. Róma püspökei a 300 körüli évek óta ezenfelül azzal a (megalapozatlan) hagyománnyal is érveltek, hogy Péter apostol „a kőszikla, kire az egyház épül", élete végén Rómában járt, itt megalapította a keresztény gyülekezetet, a város első püspöke lett, és Pál apostollal együtt itt szenvedett Nero alatt vértanúhalált. Ezt a hagyományt egykorú vagy közel egykorú források nem erősítik meg, s az minden bizonnyal csak a római püspökök hatalmi törekvéseinek érdekében született. Róma püspökei az V. század közepe, I. „Nagy" Leó óta kezdtek vezető szerepet betölteni a nyugati világban. A „pápa" cím (papas = atya) pedig csak a VI. század elején kezdett meghonosodni. Róma püspökeinek vezető szerepe akkor vált a nyugati világban valósággá, amikor a birodalom kettészakadásával a nyugati területek politikailag is különváltak Kelettől, és ebben a térségben Róma maradt a kereszténység egyetlen nagy központja. Amióta pedig az arab hódítás következtében Antiochia, Alexandria és Jeruzsálem kiszakadt a keresztény közösségből, a korábbi öt pátriárka közül csak kettő tartotta meg hatalmát. Róma és Konstantinápoly püspökeinek ettől fogva megszakítatlan vetélkedése – amely mögött az őket támogató politikai és társadalmi erők küzdelmei ismerhetők fel – készítette elő a kora középkor egyházszakadását, a nyugati és keleti (bizánci) kereszténység szervezeti különválását.

A magasabb fokú szervezettség az *egyházi gyűlések,* zsinatok fejlődésében is észrevehető. A korábbi, helyi jellegű zsinatok után közvetlenül a hatalom elnyerését követően, 325-ben tartották meg az egész „lakott világ"-ra (görög: oikumené) kiterjedő első „egyetemes" (ökumenikus) zsinatot a kisázsiai Nicaeában, Konstantin császár elnökletével. A zsinat döntött az egyház öszszes vitás szervezeti és dogmatikai kérdéseiben, a kisebbségi nézeteket eretnekeknek nyilvánította, a többségi álláspontot pedig minden keresztény hivő számára kötelezővé, egyetemes (katolikus) jellegűvé tette. Az ellenszegülőkkel szemben könyörtelen

harcot hirdetett. Az ókor és a kora középkor folyamán – a továbbra is gyakran ülésező helyi zsinatokon kívül – több egyetemes zsinatot tartottak. Legjelentősebb ezek közül a 451-ben, az ugyancsak kisázsiai Chalcedonban tartott zsinat, amelynek az egyház alapvető hitelveiről adott megfogalmazását a katolikus egyház mindmáig kötelező érvényűnek ismeri el.

Átalakult, és a korábbihoz képest még bonyolultabbá vált a „diadalmas egyház" szertartásrendje. A misztérium jellegű szertartások mindinkább elhatalmasodtak. A beözönlő, pogány múltú tömegek hatására, megnyerésükre és igényeik kielégítésére további pogány ünnepek átvételével bővült az egyházi ünnepek köre. Ekkor tették Mithrasz és a napisten születésnapját, december 25-ét Krisztus születése napjává.

A bálványok imádását megtiltották – de a Krisztust, Máriát és a régi idők apostolait és vértanúit ábrázoló képeket tiszteletre méltóaknak ismerték el, s a hitért meghalt mártírok testi maradványainak ugyanolyan csodatevő erőt tulajdonítottak, mint egykor az egyiptomi vallásban Ozirisz állítólagos földi maradványainak. A IV. század vége óta kezdte az egyház hirdetni azt is, hogy egyes kiemelkedő személyei: a mártírok és az igaz hit legkiválóbb hirdetői ugyanolyan emberfelettiek és csodatevők voltak, mint a misztériumvallások emberfeletti héroszai. Kialakult a szentek kultusza, a szentképek, szobrok és ereklyék tisztelete. A legyőzött istenek és szertartásaik kerülő úton mégis bejutottak az őket legyőző kereszténység hiedelemvilágába és szertartásrendjébe.

A dogmatikai harcok

A hatalom küszöbén álló, majd teljes birtokába jutott egyházon belül újszerű ellentétek magyarázzák meg a dogmatikai harcok megváltozott jellegét a IV. század óta. A II–III. századi belső harcok eredménye olyan értelmű kompromisszum volt, amely egy-

szerre ismerte el Jézus isteni (transzcendens) és emberi (immanens és történeti) jellegét. Ennek a kompromisszumnak logikailag ellentmondásos voltát azonban csak a gyermekded hit palástolhatta. Viszont a görög filozófiai műveltségű hívek számának növekedése, éppen a III. század második felétől kezdve, felvetette azt az igényt, hogy fogalmilag tisztázzák a megfoghatatlant és megértsék az érthetetlent. Ez a törekvés váltja ki a 300-as évektől kezdve az egyházon belül a dogmatikai harcokat. Ezeket két nagy fázisra oszthatjuk: az első szakaszra – nagyjából a IV. század végéig – jellemző az *egylényegűség* tanítása körüli harc, a második szakasz (V–VII. század) fő harci jelszavává Krisztus *„egységes"* vagy *„kettős"* természetének kérdése lett.

Az *egylényegűség* kérdése körüli viták kiindulópontjául Jézus személye „isteni" jellegének pontosabb meghatározására való igény szolgált. A legkorábbi, I–II. századi kereszténység különböző formulákba öltöztette azt a meggyőződését, hogy Jézus emberfeletti lény: vagy „Messiás" (de akkor emberi vonásai vannak előtérben), vagy „Isten fia" (és akkor az isteni jelleget kell kiemelni). A két álláspontot egyeztető kompromisszum talaján szükségszerűen vetődött fel a kérdések serege: hogyan fér össze Jézus isteni volta az egyistenhit elvével? Hogyan viszonyul alakjában egymáshoz az isteni és az emberi jelleg? A legkülönbözőbb megoldások merültek fel. Egyesek szerint: Jézus *emberfeletti ember* volt, akit erénye miatt „isteni erő" töltött el, és az egyetlen Isten mintegy magához fogadta, fiává tette, *„adoptálta"* (ennek az eretnek nézetnek hívei voltak az *adoptianusok*). Szögesen ellentétes volt az a nézet, hogy Jézus teljességgel isteni lény, aki csak *látszatra* öltött emberi testet, és látszatra volt alávetve az emberi szenvedésnek; ennek vallói a *dokéták*. Mások ugyanezt az elvet úgy fogalmazták meg, hogy maga az egyetlen atyaisten öltött *átmenetileg* emberi alakot, és az atyaistennek ez az anyagi megjelenési formája szenvedett a kereszten *(patripassianusok)*. Mindezek az egymásnak ellentmondó irányzatok a *monoteista* elvet akarták átmenteni, és ennyiben megfeleltek azoknak a

műveltebb rétegeknek, amelyek a görög fogalmi gondolkodás felől közeledtek a kereszténységhez. Ennek a törekvésnek leghatásosabb megfogalmazását a 300 körüli években *Arius* alexandriai presbiter nyújtotta. János evangéliuma bevezetéséből kiindulva a kérdést úgy oldotta meg, hogy Krisztus azonos a testet öltött *Logosszal,* amely az egyetlen Isten első és legmagasabb rendű teremtménye, de mégiscsak: teremtmény, tehát időben keletkezett, Istentől különbözik, és változásnak, szenvedésnek is alá van vetve. Ennek az elvnek követőit nevezték *ariánusoknak*.

Arius kortársa, *Athanasius* alexandriai metropolita – akit az egyház később „az ortodoxia atyja" kitüntető címmel ruházott fel – az Arius által képviselt „eltérő jelleg"-tanával szemben az „egylényegűség" *(homouszion)* elvét hangoztatta. Az ő tanításai alapján fogadta el a nicaeai zsinat azt a hittételt, hogy az egységes jellegű (tehát lényegileg egyetlennek nevezhető) isteni lény három, jellegében azonos, de létében egymástól különböző isteni személyre oszlik: az Atyára, Fiúra és Szentlélekre. A különböző „isteni személyek" azonos „isteni lényegé"-nek hangsúlyozása miatt nevezik ezt a tant az *egylényegűség tanának;* ill. a hármasság hangsúlyozása miatt a *trinitárius tanításának*.

Arius és Athanasius megfogalmazása között mintegy középúton áll az a kompromisszumra törekvő nézet, amely az „azonos jelleg" *(homouszion)* megfogalmazást némileg enyhítve az isteni személyek egymáshoz hasonló jellegéről *(homoiuszion)* szól. Az ortodoxia ezt az enyhítő fogalmazást is elvetette.

A nicaeai zsinat által elfogadott (később más zsinatok által módosított, majd végül a chalcedoni zsinat által még pontosabbá tett és újra megerősített) megfogalmazás természetesen újabb ellentmondások és kérdések seregét vetette fel. Ha Jézus már eleve isteni lény – honnan valók benne az emberi vonások? Ha isteni lényként örökkévaló – hogyan születhetett? Talán az isteni jelleg mellett, azon kívül, attól függetlenül van emberi jellege is, és akkor *kétféle természet* egyesül benne, egy „isteni" és egy „emberi". Ez volt *Nestorius* antiochiai pátriárka tanítása, a

„kettős természet" *(düofizitizmus, heterofizitizmus)* elve. Ebben az esetben tehát „két Krisztus van", egy Isten és egy ember: az, aki Betlehemben született, az ember volt; indokolatlan tehát a Mária-kultusz, hiszen Mária nem „istenanya", csupán az ember-Krisztusnak szülőanyja. A másik elmélet a „kettős természet" tanával szögesen ellentétes módon azt hirdette, hogy Krisztusban az emberi jelleg tökéletesen beleolvadt az isteni jellegbe, tehát egyetlen, egységes és sajátos jelleggel, ill. természettel rendelkezik; ez az „egységes természet" elve, a *monofizitizmus,* amelyet az alexandriai pátriárkák fogadtak el egyedül igaz dogmaként. Ebben az esetben indokolt a Mária-kultusz is – hiszen az istenembert szülte. A sokszor fölöttébb szubtilis módon megfogalmazott teológiai problémák körül ma már elképzelhetetlenül éles harcok indultak meg. Ezekbe belejátszottak a nagy hatalmú pátriárkák vetélkedései, hatalmi és személyi ellentétei s a mögöttük felsorakozó társadalmi erők harcai is.

A konstantinápolyi császárok 395 óta az Athanasius nevével fémjelzett trinitárius irányzat hívei voltak, az újonnan kibontakozó ún. krisztológiai harcban azonban a monofizita és heterofizita irányzat között nem akartak dönteni. Két egymást követő ellentétesen határozó zsinat után a már többször említett chalcedoni zsinat (451) mindkét „szélsőséges" állásponttal szemben a dogmatikai harcot azzal a megfogalmazással vélte végképp eldönteni, hogy egyetlen isteni lény három személyben valósul meg: közülük a „fiúisten" kettős természete teljes egységbe olvadt. A további viták és kételyek elkerülése végett a zsinat ezt az egész kérdéskört puszta ésszel fel nem fogható és nem is firtatható *hittitoknak (secretum fidei)* nyilvánította.

A krisztológiai döntés mindkét ellenséges tábort felháborította. Az alexandriai pátriárkák a monofizita, az antiochiaiak többségükben a heterofizita irányzathoz csatlakoztak. Egyiptom és a közel-keleti tartományok lakossága nyílt harcba szállt a központi kormányzattal. Kegyetlen vallásüldözés kezdődött a császári kormányzat részéről az eretneknek minősített hitvallások ellen, s

ugyanilyen elkeseredett volt e tartományok lakóinak ellenállása. A vallási harc hevességében a központi kormányzat által elnyomott, kizsarolt keleti területek lakosságának társadalmi-politikai ellenállása talált a maga számára vallási ideológiát. Gyakorlatilag ekkor szakadtak ki a katolikus közösségből egyes keleti egyházak, a kopt, etióp, szír-nesztoriánus és örmény egyházak történelmi elődei.

Ezek a súlyos belső ellentétek magyarázzák meg azt is, hogy a gazdasági, társadalmi és ezzel együtt járó vallási elnyomást szenvedő keleti nem görög anyanyelvű őslakosság miért tekintette valósággal felszabadítóknak a VII. században hódító útnak induló arab seregeket, és miért szövetkeztek inkább a kereszténység belső ellentéteivel szemben közömbös moszlim hódítókkal, mintsem hogy elismerjék a vallásüldöző bizánci birodalom hivatalosan kinevezett egyházfőit.

ALLAH ÉS PRÓFÉTÁJA

Az iszlám és a korábbi vallások

Az eddig megismert vallások mindegyikének sajátos arculata – ezt valamennyiük történetének tanulságai bizonyítják – sok évszázados fejlődés eredményeként alakult ki. Egyaránt vonatkozik ez az ösztönös folyamatban létrejött „történelmi" vallásokra, amilyen az egyiptomi, a mezopotámiai, a görög és a római, és azokra a „kinyilatkoztatott" vallásokra is, amelyeknek tanításait a hagyomány egy-egy nagy vallásalapító tevékenységére, igehirdetésére vezeti vissza. A „mózesi" törvényeket több száz évvel a kánaáni letelepülés után állították csak össze, s a keresztény dogmatika időszámításunknak csak az V. században nyerte el végleges és hivatalos megfogalmazását. Ennek megfelel az a tény is, hogy a nagy vallásalapítók életéről csak későbbi, erősen legendás színezetű híradások maradtak az utókorra. Sok szem-

pontból eltérő a helyzet a legkésőbb megjelent nagy világvallás, az iszlám esetében. Keletkezése a történelem világosságában zajlott le, megalapítójának, Mohamednek személyiségéről hitelt érdemlő kortársi híradások maradtak fenn a VIII. századi és későbbi arab történetírók műveiben (Ibn Iszhák, Ibn Hisám, Vákidí, Tabarí), és kinyilatkoztatások formájában előadott szavai a Koránban csaknem szó szerint, hiteles alakjukban olvashatók. Több szempontból bonyolult helyzetet teremt a történeti adatoknak – a többi vallásalapítóhoz képest – nagyobb megbízhatósága és kortársi hűsége. Igaz, történetileg hitelesebb a kép, amelyet így az iszlám keletkezéséről nyertünk – de éppen annyira közelebb is van a nyers történelmi valósághoz. Mohamed alakja a róla szóló közlések fényében szinte túlságosan is emberinek tűnik: ismerjük külsejét, kedvenc ételeit, illatszereit, mindennapi szokásait, taktikai és politikai lépéseit, nézeteinek többszöri változtatását, emberi gyarlóságait, nagyszámú háremének tagjaival való kapcsolatait. A legenda folyondárja az ő életének, tevékenységének konkrét vonásait nem takarhatta és nem leplezhette oly teljességgel, mint ahogy ez a többi vallásalapító és próféta vallási célzatokat szolgáló életrajzaiban megfigyelhető. Az iszlám tehát – a többi vallásrendszertől eltérően – viszonylag hitelesen ismert körülmények között jött létre, és éppen alapítójának magas fokú tudatossága, a vallástörténeti előzmények fejlettsége és Mohamednek ezekre vonatkozó ismeretei következtében lényegi tanításait, szervezetét és szertartásait tekintve, már megjelenésekor végleges formát öltött. Ennek az ismereteinket és értékeléseinket egyaránt befolyásoló forráshelyzetnek tudatában a kortársi hiteles forrásanyag nyújtotta előnyökkel élve, kísérelhetjük meg az iszlám kialakulásának és kezdeti fejlődésének ismertetését.

Iszlám és dzsáhilijja

Az *iszlám* arab szó, és megadást, belenyugvást, teljes engedelmességet és odaadást jelent. Ebben a kifejezésben foglalta össze már Mohamed az általa hirdetett vallási tanítás lényegét. Legfőbb követelménye hívőjével, a moszlimmal (nálunk szokásos alakja: muzulmán) szemben: a teljes, feltétel nélküli odaadás, engedelmesség Allah akarata és parancsai iránt. Ez az elnevezés önmagában még nem mond sokat, már csak azért sem, mert az odaadás és engedelmesség követelménye több-kevesebb határozottsággal és tudatossággal minden vallásban megvan. Az arab iszlám szó fogalmilag nem mond sokkal többet, mint a latin religio. Hangsúlya azonban észrevehetően eltérő: itt nem különböző személytelen hatalmak követelik meg a velük való törődést; nem is olyanfajta „óvatosság" (eulabeia) a vallás lényege, mint a görögöknél a kicsinyes és féltékeny istenekkel szemben. Nincs szó olyan beritről, szövetségről és szerződésről sem, amely a zsidó vallásban pátoszt és tartalmat ad ember és Isten kapcsolatának; a személyes megváltásnak az a motívuma sem foglaltatik benne, amely a keresztény hívő számára a hite által való megváltottság tudatát nyújtja. Az iszlám egyoldalú kötelességvállalás a végtelen és egyetlen Allahhal szemben, legfőbb alapja Allah végtelen hatalma. E hatalom abszolút voltának elismerése, a tőle való teljes és egyoldalú függés érzése az iszlámban oly erővel jut szóhoz, mint egyetlen más vallásrendszerben sem.

Az iszlámnak fogalmilag is, történetileg is ellentéte a *dzsáhilijja* – a szabadosság, barbárság, durva tudatlanság és pogányság állapota, amelyben az arab nép az iszlám tanítása szerint Mohamed fellépése előtt élt. Ez a kifejezés, amely az arab történetírásban az egész Mohamed előtti arab történet összefoglaló jelzéséül szolgál – sokakat megtévesztett: mintha a Mohamed előtti arabság valóban teljes tudatlanságban és durvaságban élt volna, híján minden kultúrának és civilizációnak, elszigetelve a műveltség nagy ókori központjaitól. Ez az elképzelés – különösen a XIX.

században megindult ásatások és történeti kutatások fényében – ma már alaptalannak bizonyult. Mohamed fellépésének nemcsak az arab világon kívül voltak meg a zsidó és keresztény vallástörténeti előzményei, hanem az arabságon belül is megvoltak a társadalmi feltételei, kulturális és vallási gyökerei, és megismerésük nélkül érthetetlen lenne, vagy helytelen színben tűnne fel Mohamed tevékenysége és sikere.

Az Arab-félsziget sivatagos éghajlata ellenére sem volt teljesen elzárva az ókori Kelet nagy gazdasági és politikai központjaitól. Egyiptommal és Etiópiával, Szíriával és Mezopotámiával, ha nem is fölöttébb szoros, de állandó gazdasági és kulturális kapcsolatban állt. A tömjén, amelynek termelésében Dél-Arábia monopolisztikus helyzettel rendelkezett, egyéb illatszerek, lovak, nemesfémek állandóan áramlottak a dél-arab termelési és kereskedelmi központokból a félsziget nyugati partja mentén húzódó „tömjénúton" északi irányba, Szíria felé. A félsziget délnyugati partjain az első államalakulatok már az i. e. I. évezred folyamán létrejöttek, s a kereskedelmi útvonal fontosabb csomópontjain karavánvárosok alakultak ki. Ezek egyike-másika városállammá fejlődött, vagy egy-egy törzsszövetség politikai egyesülésének kikristályosodási pontjává lett. Közéjük tartozik Mekka, a dél-északi irányú kereskedelmi út egyik fontos, állandó bővizű forrással is rendelkező állomása. Az Arab-félsziget peremén elhelyezkedő kereskedelmi és politikai központokból kiindulva jutottak el a Közel-Kelet s a klasszikus világ kultúrájának egyes elemei a távolabb élő nomád teve- és lótenyésztő „sivatagi" (arabul: badaví – innen a beduin szó) nomád törzsekhez is. Nem volt tehát ismeretlen már Mohamed előtt sem a keresztény, a zsidó s a mazdaita vallás, sőt behatoltak egyes gnosztikus tanítások is, főként a mezopotámiai mandeus szekta révén. A keresztény tanítások a Mohamed fellépését megelőző évszázadban részben Bizánc felől „ortodox", részben Etiópia felől monofizita, részben Mezopotámiából nesztoriánus formájukban váltak ismeretessé, s a Korán tud a keresztények közötti véres vallási villongásokról

is. Júdea felől legkésőbb időszámításunk II. századában a rómaiak elől menekülő zsidó felkelők csoportjai jutottak az Arab-félszigetre, itt tevékeny térítő munkát is folytattak; ezzel magyarázható egyrészt az, hogy az ótestamentumi elbeszélések legendásan kiszínezett formában ismertek voltak az arabok között is, másrészt az, hogy egyes, főként letelepült földművelő arab törzsek zömükben zsidó vallásúak voltak.

Vallási előzmények

A zsidó és keresztény vallási elképzelések főként a városi és a letelepült földművelő törzsek körében hatottak. Maguknak az arabság zömét alkotó beduin törzseknek hiedelemvilágát az idegen befolyások még kevésbé érintették. E törzsek szellemi életét sem kell azonban teljesen kezdetlegesnek elképzelnünk. A nemzetségi társadalom erkölcsi normái a törzsek életében már a Mohamedet megelőző időszakban is szilárd és lényegileg egységes rendszerré tömörültek. E törzsek erkölcskódexének megvoltak az alapvető törvényei, melyeket a *muruvva* fogalmával fejeztek ki. Ez magyarra a férfiasság, lovagiasság szóval lenne lefordítható, és tartalma közel áll a római virtus ideáljához. A muruvva legfőbb követelményei: a bátorság, vendégszeretet, a nemzetségi-törzsi szolidaritás s ezen belül különös hangsúllyal a vérbosszú törvénye. A törzsi ideálok tudatosítását szolgálták a szóbelileg hagyományozott regényes elbeszélések, nagy hősökről szóló hagyományok s a dicső harcokat magasztaló költemények. A pogány kor arab költői időnként költői versenyeket tartottak, s a legnevezetesebb alkotásokat Mekkában közszemlére tették ki. A Mohamedet közvetlenül megelőző költők művei napjainkig is fennmaradtak. E beduin törzsek szellemi életében a vallásos képzetek nem töltöttek be jelentős szerepet: erkölcsük, a társadalmi magatartásukat meghatározó normák még közvetlenül, áttétel nélkül, a nemzetségi-törzsi összetartozás követelményei-

ből fakadtak, evilági jellegűek voltak. Vallási képzeteik és szertartásaik ennek megfelelően meglehetősen kezdetlegesek. A Mekka környéki törzsek legfőbb, de nem egyetlen istene Allah (voltaképpen al-Iláh, vagyis „az isten"; az iláh arab szó ugyanabból a sémi tőből származik, mint a héber istennév: Elohim vagy a föníciai Él). Allah három leánya: *al-Lát:* szó szerint az istennő, *Manát:* az Ajándékozó, termékenység- és szerencseistennő és *Uzzá:* a Hatalmas. Ők állanak az emberekkel közvetlen kapcsolatban, biztosítják a nyájak szaporodását, a kereskedelem sikerét, az emberek megélhetését. Ezeken az istenalakokon kívül sok fétis alakban tisztelt bálvány tartozott egy-egy törzs istenei közé. A hozzájuk fűződő gyermeteg képzetekről az iszlám teológusai később rengeteg adomát hordtak össze. A fétisek között kiemelkedő szerepe volt egy fekete meteorkőnek, amelyet Mekkában, egy kocka alakú épületben, a Ka'bában őriztek, s amely évenkénti zarándoklatok színhelye volt. A Ka'ba, ill. pontosabban: a benne elhelyezett szent meteorkő tisztelete elválaszthatatlan volt Mekka városának mint kereskedelmi központnak jelentőségétől. A Mekkába való zarándoklás hónapja (Ramadán) a Mohamed fellépését közvetlenül megelőző években már az általános fegyvernyugvás időszaka volt az egymással egyébként szinte állandó háborúskodásban álló nomád törzsek számára.

A Mekka városi kultusz tehát már bizonyos központosító s a törzsek közötti ellentéteket enyhítő hatást gyakorolt, hasonlóan a görög amphiktüoniák s az ótestamentumi frigysátor funkciójához. Ez az összefogó, egységesítő hatás azonban még csupán alkalmi és helyi jellegű volt. Csak egy kezdetleges kultuszban, nem pedig megfelelően kidolgozott ideológiában gyökerezett.

Mohamed fellépésének társadalmi előzményei

A római birodalom bukását követő évszázadokban az arab törzsek valamilyen, ideológiailag is megalapozott egységének megteremtése mind sürgetőbb szükségszerűséggé vált. A Róma örökébe lépő új államok, a keresztény-ortodox bizánci birodalom, a monofizita Etiópia (Abesszínia) s az Aveszta vallású Szászánida birodalom egyaránt kísérletet tett a kereskedelmi szempontból fontos „tömjénút" ellenőrzésére, s e célból a diplomácia, a nyílt katonai támadás és a vallási befolyásolás, a térítés egyetlen lehetőségét sem szalasztották el. Közvetlenül Mohamed születése előtt, az „elefánt évében" sikerült a mekkaiaknak visszaverniük Etiópia egy harci elefántokkal is támogatott inváziós kísérletét; ennek a támadásnak jogcímét pedig az a keresztényüldözés adta, amelyet egy, a Szászánidák zsoldjában álló s állítólag a zsidó vallással is rokonszenvező dél-arábiai törzsfő rendelt el. Az abesszin támadás visszaverése időlegesen megszilárdította a mekkai kereskedők monopolisztikus helyzetét. A különböző, mint láttuk, vallási jelszavak által is motivált külső támadásokkal, gazdasági és katonai behatolási kísérletekkel szemben azonban csak egy hasonló módon, tehát ideológiai tekintetben is megalapozott arab egység vehette fel a teljes siker reményében az ellenállást. Ennek első feltétele az arab társadalom három fő csoportja: a városi kereskedők, az oázisokon letelepült földművelő törzsek s a nomád beduin törzsek közötti ellentétek megszüntetése volt. Egy ilyen egység a beduin törzsek részéről nemzetségi hagyományaik: a muruvva, a vérbosszú, a karavánok elleni rablótámadások szokásáról való lemondást kívánta meg; a karavánkereskedelmet folytató városiaktól viszont elsősorban a beduinok kereskedelmi módszerekkel való kizsákmányolásának enyhítését. Végül szükségessé tette a főként fényűzési cikkeikkel a városi piacokon kereskedő oázislakó földművelő törzsek érdekeinek egybehangolását; röviden kifejezve: az egyes társadalmi csoportok sajátos, partikuláris érdekeinek feladását. Az iszlám

mint a lemondás, megnyugvás és alázatosság ideálja, vallási-ideológiai vetülete a szűk csoportérdekekről való lemondás parancsoló szükségességének.

A beduinok, kereskedők és földművelők politikai egységének és az ettől elválaszthatatlan ideológiai-vallási egységnek megteremtése közös érdeke volt mindnyájuknak, de megkövetelte az egyéni, illetve csoportérdekek egy részéről s ezzel együtt megannyi kialakult és megszokott hagyományról való lemondást. A VI. század erősödő kereskedelmi tevékenysége s a visszavert behatolási kísérletek ennek az egységnek megteremtését nagyon is időszerűvé tették. A dzsáhilijja atomizált társadalma válságba jutott.

E válság megoldása s az arab törzsi társadalomból egy egységes nép megteremtése Mohamed fellépésének és vallási tanításainak nem tudatosan vállalt programja, hanem ösztönösen érzett feladata és történelmi eredménye volt.

Mohamed

Mohamednek, Abu-Tálib fiának élettörténetét eléggé pontosan ismerjük. Mekkában, a város társadalmában vezető szerepet betöltő Koreis törzs tagjaként, annak egy elszegényedett ágából született 570 körül. Korán árvaságra jutott, majd egy idősebb, jómódú özvegyasszonyt vett feleségül, s az ő megbízásából, félig mint tevehajcsár, félig mint kereskedelmi megbízott több karavánúton vett részt. Egy lényeges mozzanatot emeljünk itt ki: Mohamed származása, neveltetése, környezete és anyagi viszonyai révén a városi jómódú kereskedőrétegnek és a tevehajcsárok, alkalmi vállalkozók, üzleti megbízottak nincstelen rétegének mezsgyéjén helyezkedett el. Nyilván tele volt burkolt ellenszenvvel azzal az arisztokráciával szemben, amely inkább szerencséjének, előkelő születésének, mint képességeinek köszönhette vagyonát és vezető szerepét; de nem tudott teljesen azonosulni a városi szegények érdekeivel sem. Ez a periferikus, nem egyértelmű társadalmi helyzet teszi érthetővé, hogy pályája elején, mint az arisztokráciából kitaszított vagy csak félig befogadott kívülálló, oly élesen támadta a gazdagokat – pályája végén pedig mégis oly éles szemmel ismerte fel velük közös személyi érdekeit, és találta meg velük, éppen az érdekek közösségének alapján, a közös nyelvet. Pályája első szakaszának éles kifakadásait a gazdag, önző, özvegyeket és árvákat nyomorgató kereskedők ellen osztályhelyzete sugallta, de nyilván külső hatások is hozzájárultak ahhoz, hogy ösztönös érzései a tudatosság magasabb fokára emelkedjenek. Ezek a hatások elsősorban a szíriai kereszténység felől érték. Egy valószínűleg hiteles hagyomány szerint Mohamed szíriai kereskedelmi útjai során egy keresztény remetével és aszkétával, Bahirával ismerkedett meg, s az ő aszketikus életmódjának, egzaltált vallásosságának hatása alá került. Érett korában egyre többet elmélkedett vallási kérdésekről, gyakran került álmodozó vagy éppen önkívületi állapotba, szívesen hallgatta keresztény és zsidó informátorainak bibliai tárgyú elbeszéléseit és elmélkedéseit. Fokozatosan kibontakozó egzaltált magatartását nem kell azonban kizárólag a külső hatásnak tulajdonítanunk. Az arab társadalom is ismerte a kora ótestamentumi prófétákhoz hasonló igehirdetőket, a *sá'irokat,* akik egy személyben költők, megszállottak, csodatevők és vallásos fanatikusok. A pogány kor megszállottjai a moszlim tanítás szerint abban különböznek csupán az igaz prófétáktól s az isteni küldöttektől, hogy nem egyetlen és főként nem az igaz isten megbízásából lépnek fel, hanem egy-egy szellem (dzsinn) sugallatára vagy saját kezdeményezésükre. Mohamednek azonban – a róla szóló hagyomány szerint – hosszú évek tépelődései és elmélkedései után, végül egy Mekka melletti hegy magányosságában, álmában maga Gábriel angyal jelent meg (s ezzel máris igaz prófétává avatta), majd így kiáltott hozzá:

Hirdess! Urad nevében, ki nagyot alkotott,
vércseppből embert teremteni tudott;
hirdesd az Urat, aki csodát teszen,
kalamussal írni tanít, oktat bölcsen,
embert tanít arra, ami ismeretlen.

Ezek Mohamednek első olyan szavai, amelyek „Allah angyalának sugallataként" a Koránba is felvételt nyertek (96. szúra). Az álomlátásban kapott felszólítást Mohamed a prófétaságra való elhivatottság jelének tekintette, és élete 40. évének ettől a napjától fogva kizárólag a Gábriel angyaltól nyert és rendszeresen ismétlődő „kinyilatkoztatások" továbbadásának, hirdetésének szentelte magát. A Mohamed-életrajzok az igehirdetés külsőségeit is leírják: a próféta egész testében reszketett, ajkáról nyál csordult ki, elsápadt és elpirult, földre vágódott, s ebben az önkívületi állapotban adta elő a Gábriel angyaltól nyert szent igéket. Az újabb vallástörténészek közül egyesek ebből Mohamed epileptikus betegségére következtetnek, és egész prófétai tevékenységét ebből a feltételezett pszichopatológiai tényből iparkodnak levezetni. A kóros lelkiállapotokra való utalások azonban oly mértékben egyeznek a különböző népek csodatevőinek, sámánjainak, prófétáinak egzaltált magatartására vonatkozó adatokkal, hogy ezeket az időnként fellépő önkívületi állapotokat sokkal inkább tarthatjuk a „megszállott ember" sztereotip magatartási jegyeinek, félig-meddig önszuggesztiónak, sőt mesterségesen is előidézhető tüneteknek, semmint olyan idegbetegségnek, amely önmagában alkalmas lenne megmagyarázni Mohamednek a tömegekre gyakorolt hatását vagy igehirdetésének tartalmi és lényegi mondanivalóját.

A kezdeti igehirdetés középpontjában Allah egyetlensége, kizárólagossága és mérhetetlen hatalma áll. Ez a félelmetes isteni hatalom akkor válik majd mindenki számára nyilvánvalóvá, ismételte Mohamed megszállott makacssággal, amikor bekövetkezik a rettenetes kozmikus végítélet. Ennek ijesztő képeit a próféta zaklatott ütemű rímes prózája megrázó szemléletességgel ábrázolta:

Midőn homályba vész a nap,
s a csillagok lehullanak,...
megrengenek a nagy hegyek,
kiszáradnak a tengerek...
a megölt kisdedet kérdezed,
hogy halált miért szenvedett;
s a lélek akkor tudja meg,
mi jót tett és mit vétkezett.

Ezzel a végső és szörnyű ítélettel Mohamed elsősorban az önző gazdagokat fenyegette, akik nem adják meg a szegények jogát, a nemzetségükön kívülieket nem tekintik testvéreiknek, s a haszonért becsapják a gyámoltalanokat. De támadta a beduin nemzetségi erkölcs kegyetlen szokásait is: az újszülött „nem kívánatos" leánygyermekek kitételét (erre céloz az imént idézett 80. szúra egyik mondása), a vérbosszút, a fétisekben, különösen pedig Allah leányisteneiben való hitet.

A fanatikus hittel előadott jövendölések, fenyegetések és intelmek egyelőre csekély visszhangra találtak, Mohamednek csak felesége, néhány rokona és egy rabszolgája hitt benne. Annál erősebb volt, főként a megtámadott gazdagok részéről, az ellenállás. Ez az ellenségeskedés nem annyira Mohamed meglehetősen elmosódott szociális tanításainak szólt, mint inkább abból a veszélyből táplálkozott, amelyet Allah egyetlen istenként való elismerése a Ka'bához való zarándoklat, a mekkaiak gazdagodásának egyik fontos forrása számára jelentett. A próféta helyzete mindenképpen tarthatatlanná vált. Már néhány évi működés után kénytelen volt az Abesszíniába való kivándorlás gondolatával foglalkozni, amikor azonban ez a terv is meghiúsult, végül is a közeli Jathrib oázis-városba költözött; ezt utóbb Medinet-el-

Nabi (a próféta városa) névvel ruházták fel. A Jathribba, illetve – nevezzük már így – Medinába való költözés, a *hidzsra* az iszlám történetének első pontosan rögzíthető dátuma: a hiteles hagyomány szerint 622. július 6-án történt. A hidzsra szót menekülésnek szokás fordítani és értelmezni; valójában nem menekülés, hanem előzetes megállapodás alapján történt átköltözés. Mohamed és legközelebbi társai már korábban hívekre találtak a Medinát benépesítő Ausz és Hazradzs törzsekben, amelyek gazdasági érdekeiknél fogva is szemben álltak a mekkai kereskedőarisztokráciával, és egymás közötti vitáikban a törzsek közötti megbékélést hirdető Mohamedet kérték fel döntőbírónak.

A szülővárosában üldözött igehirdető új otthonában azonnal politikai vezető szerepre tett szert. Megszállott fanatikusból politikussá lett, aki új, választott városa érdekeinek képviseletében katonai és diplomáciai harcot indított régi ellenségei s városuk, Mekka ellen. Medinában elhangzott kinyilatkoztatásai ennek az új helyzetnek megfelelően már sokkal kevésbé egzaltáltak, mint a korábbi, mekkai megnyilatkozásai. Vallási tanításaiban ekkor került előtérbe az *umma*, a nép fogalma. Az umma, a hívők egységes népe foglalja magába mindazokat az arab törzseket és csoportokat, amelyek elfogadják a próféta tanítását, ennek jegyében semmisnek tekintik egymás közötti ellentéteiket, és testvéri közösséget alkotva, együtt lépnek fel az „istentagadók", a *káfirok* ellen (az arab káfir szó törökös formájából származik a magyarban is ismert *gyaur*). A törzsek fölött álló új, magasabb rendű egység, az umma fogalmának kialakításával vált tudatos programmá Mohamed tanításának addig csak ösztönös formában kifejezésre jutó haladó mozzanata: az arab népi egység megteremtése.

A siker évei

A medinai hithirdetés időszakában alakult ki végleges és viszonylag rendszeres formájában Mohamed vallási tanítása. Ennek a tanításnak középpontjában változatlanul a mindenekfelett álló egyetlen isten, Allah fogalma áll. A Mohamed által hirdetett isten hatalmát költői szavakkal fogalmazza meg az a mondat, amelyben az iszlám későbbi teológusai is Mohamed vallásának lényegét fedezték fel: „Allah! nincs isten rajta, az élő és örökkévaló istenen kívül! Nem lesz fölötte úrrá álom és szunnyadás; övé az, ami az égben van, s övé, mi a földön. Ki az, aki közbenjárhatna nála akarata és engedélye nélkül? Ő ismeri az emberek múltját, jelenét és jövőjét – de ők csak annyit fognak fel Allah tudásából, amennyit számukra megenged. Trónja magasan az ég és föld fölé emelkedik, és könnyen kormányozza mindkettőt: mert ő a dicső, a magasztos" (Korán, 2, 265). Allah tehát abszolút értelemben egyetlen isten: „nem szült és nem születetett", és vele szemben még olyan „közbenjárók" sem léphetnek fel, mint a keresztény egyház szentjei. Ismeri nemcsak a múltat, hanem a jövendőt is – ennek a teológiai képzetnek logikai nehézségei az iszlám későbbi gondolkodói számára súlyos problémákat vetettek fel. Allah azonban nemcsak hatalmas és mindentudó, hanem könyörületes és irgalmazó is. A Korán minden egyes fejezete ezzel a mondattal kezdődik: „Nevében Allahnak, a könyörületes Irgalmazónak!" Bár közbenjárás nincs nála – híveinek könyörgését mégis meghallgatja. Ezt a gondolatot fejezi ki a Korán első (megnyitó) szúrája, amely a mohamedán istentiszteleti szertartásnak legfontosabb imájává lett:

Nevében Allahnak, a könyörületes Irgalmazónak!
Dicsőség Allahnak, a világok Urának,
a könyörületes Irgalmazónak!
Az ítéletnap Királyának!
Téged szolgálunk, segítséget tőled várunk!

Vezess hát az igazság útján,
üdvöd részeseinek az útján,
de ne a gyűlöltekén, s ne a tévelygőkén!

Bár Allah az egyetlen isten, mégsem ő az egyetlen szellemi lény. Szolgálatában állanak, és körülötte nyüzsögnek a magasabb és alacsonyabb rangú angyalok, jó és rossz szellemek, dzsinnek seregei. A jó szellemek közvetítik Allah akaratát és tanítását az embereknek – a rosszak, akiknek élén a Sátán, Iblisz áll (a görög diabolosz szóból), viszont rosszra csábítják az embert, és kisebb-nagyobb mértékben akadályozhatják Allah akaratának teljesedését.

Allahnak és angyalainak tanítását az emberekhez próféták és küldöttek továbbítják. Szám szerint 313 isteni küldött előzte már meg Mohamed fellépését. Közülük az első Ibrahim (Ábrahám) és fia, Iszmáil volt, akik Allah tanításait a maga eredeti tisztaságában hirdették, de kortársaik nem hallgatták meg őket. Később újabb és újabb küldöttek léptek fel, s ezek – Ibrahimtól eltérően – már nemcsak szóban, hanem írásban is hirdették Allah igazságát. Közülük a legjelentékenyebbek: Muszá (Mózes), Iszá (Jézus) és az arab Idrisz, akik tehát mind Mohamed előfutárai. Ámde igaz tanításaikat a zsidók, a keresztények és a pogány arabok meghamisították. A zsidók és keresztények szent könyveiben tehát sok igazság van, de sok tévedés is. Ezért volt szükség arra, hogy Allah megbízásából Gábriel angyal most már az igaz tanításnak az égben „jól megőrzött" őspéldányából, szó szerint diktálja le ezt a tant Mohamednek, aki ezek szerint „a próféták pecsétje", mert utána már nem lehet szükség újabb isteni küldött megjelenésére. Ami igaz a zsidók és keresztények írásaiban, az amúgy is megtalálható a Korán igéiben is.

A Mohamed által hirdetett egyszerre ősi (mert Ibrahimra visszanyúló) és ugyanakkor új (mert az eddigieket felülmúló és összefoglaló) igaz hit hívei elé öt fő kötelességet állít. Ezek közül egy a hitre, négy pedig a cselekedetre vonatkozik. Ez az öt fő kötelesség a következő: a hitvallás – annak elfogadása és hangoztatása, hogy „nincs isten Allahon kívül, és Mohamed Allah küldöttje". A négy szertartási kötelesség pedig: a napi ötszöri ima, a Ramadán havi böjt, amikor napkeltétől napnyugtáig tilos az étkezés, a jótékonyság (amelynek fogalmába később a „szegények ellátására" szolgáló adók fizetésének kötelezettségét is belefoglalták) és végül a minden hívő számára egy ízben kötelező zarándoklat Mekkába, a Ka'bában őrzött szent kőhöz. Ezeket a fő kötelességeket további másodlagos szertartási törvények egészítik ki: így a sertéshús evésének, bor és mindenféle „részegítő ital" fogyasztásának, négynél több feleség tartásának tilalma. Mindezen felül Allah minden hívőjének szent kötelessége az igaz hitnek szóval és karddal, meggyőzéssel és erőszakkal való terjesztése. A hívők azokkal szemben, akik makacsul ragaszkodnak pogány tévelygéseikhez, „szent háborút" kötelesek vívni. Minden törvény, a társadalmi együttélést szabályozó előírás és jog csupán a hívők által kormányzott területekre vonatkozik. Ahol Mohamed híveinek politikai és katonai hatalma véget ér, ott „a kard területe" kezdődik. Akik a hitetlenek elleni szent háborúban elesnek, a túlvilági ítélet megkerülésével közvetlenül jutnak a paradicsomba, az üdvözültek hazájába, melynek gyönyörűségeit Mohamed fantáziadús színekkel ecsetelte. Azzal, hogy Mohamed a hódító, támadó háborúkat is az igaz hitért vívott szent harc glóriájával övezte, a hozzá csatlakozott nomád törzseket is érdekeltté tette nemcsak az iszlám elfogadásában, hanem terjesztésében is.

Akik Mohamed tanítását elfogadják, egyetlen egységes népet alkotnak, az ummát. Az igazhívők népén belül nincsenek törzsi háborúk, tilalmas a vérbosszú, az egymás elleni erőszak és csalás. Az umma tagjai egymás között jogilag egyenlők – legfeljebb vagyoni különbségek lehetnek köztük. A születési arisztokrácia fogalmát Mohamed elveti: a hívők között csak a hitért szerzett érdemek teremtenek különbséget. Így már Mohamed életében a hívők különböző rangú csoportjai emelkedtek ki. Legelőkelőbbek voltak a *muhádzsirún* (akik már a hidzsrában vele együtt

részt vettek), a rangban mögöttük álltak az *anszár* (akik csak Medinában csatlakoztak hozzájuk). A hitetlenek tévelygésének foka is különböző. Kíméletlen harcot csak a sokistenhívők, a pogányok ellen követelt Mohamed. Azok, akik Mózes vagy Jézus igaz elemet is tartalmazó (bár meghamisított) tanítását követik, és saját szent könyvvel rendelkeznek, kegyelmet és jogbiztonságot kaphatnak, ha fejadót fizetnek, s a moszlimok uralmát elismerik.

Az iszlám tanításainak és szertartásainak kiépítésével párhuzamosan folytatódott a hit terjesztése a diplomácia és az erőszakos hódítás megannyi módszerével. Medinai híveinek élén Mohamed már a szakítást követő évben (633) katonai vereséget mért a mekkai arisztokráciára, s a mekkaiaknak néhány évvel később megindított ellentámadását is visszaverte. A Medina környékén élő zsidó törzseket fegyveresen verte le. A kezdeti katonai sikerek hatása alatt a félsziget minden pontjára kiküldött követei sorra csatlakozásra bírták a nomád törzseket is. Nyolc évvel a Mekkából való kényszerű kivándorlás után Mohamed az ottani arisztokráciával is kiegyezett: elfogadták az egyetlen isten egyetlen prófétájának, ő pedig a Ka'ba tiszteletét s a szent kőhöz való zarándoklatot, valamint a hagyományos Ramadán ünnepi hónapot az iszlám Allah rendelte szertartásai közé iktatta. Így a mekkai arisztokrácia gazdasági és politikai érdekeit sikerült összhangba hoznia az új vallás parancsaival. Amikor a következő évben hívei élén ő maga is ünnepélyesen végrehajtotta a Ka'bához való zarándoklatot: az arab nép különböző rétegeinek az iszlám ideológiája alapján való egyesítése befejezett ténnyé vált. Megkezdődhetett az Arab-félszigeten kívüli világ megtérítése, illetve meghódoltatása. Mohamed még az arab törzsek egyesítésének lezárása előtt követeket küldött a látókörében levő államok fejeihez: Bizánc császárához, Abesszínia királyához s a Szászánida nagykirályhoz, és megtérésre szólította fel őket. A felszólítások eredménytelenek maradtak, s Mohamed már-már maga készülődött a hódító harcok megindítására, amikor, tíz évvel a hidzsra után, utolérte a halál.

A Korán

Már maga Mohamed megkülönböztette azokat a kinyilatkoztatásait, amelyeket – mint vallotta – Gábriel angyal sugalmazására, önkívületi állapotban adott elő, egyéb, profán jellegű kijelentéseitől, és még ő maga gondoskodott az előbbiek írásba foglalásáról rabszolgája és íródeákja, Zajd ibn Thábit által. Ezek a feljegyzések alkotják a Korán (szó szerinti magyar fordításban: tanítás, olvasmány) alapját. Az alkalmi feljegyzéseket Mohamed halála után kezdték hívei egységes munkába összefoglalni. Hamarosan négy, egymástól többé-kevésbé különböző változat alakult ki. Ennek a négy változatnak alapulvételével állíttatta össze a harmadik kalifa, Othmán 650 körül a Koránnak azt az egységes szövegét, amely az iszlámnak ma is szent könyve. A benne foglalt szövegek javarészt még Mohamed kortársainak gyűjtése, emlékezése és írásos feljegyzései alapján készültek, és így nagy vonásaikban hiteleseknek tekinthetők. Az egyes szövegek egymáshoz illesztése és egybeszerkesztése azonban önkényes és mechanikus módon történt. Mivel már nem emlékeztek arra, hogy a különböző feljegyzésekben fennmaradt szövegek egyszerre vagy különböző alkalmakkor hangzottak el, és nem voltak hiteles adatok időrendjükre vonatkozólag sem, a Korán egyes részei gyakran összefüggéstelenek, s az is előfordul, hogy összefüggő, logikailag egymáshoz tartozó gondolatok különböző helyeken, egymástól elszakítva találhatók. Csak annyit tudtak a szerkesztők nagyjából (de nem mindig helyesen) megállapítani, hogy egy-egy „kinyilatkoztatás" Mekkában vagy Medinában hangzott-e el. Így azután a Koránt 114 fejezetre (szúrára) osztották be. Ezek élén a Korán már idézett imaszerű „megnyitó szúrája" áll, s ezt mechanikus, hosszúsági sorrendben követik az egyes további szúrák: előbb a hosszabbak, majd sorra egyre rövidebbek. Egy-egy szúra – különösen a hosszabbakra vonatkozik ez – önmagában sem egységes alkotás. Különböző alkalmakkor különböző kérdésekről elhangzott igéket kapcsol össze, amelye-

ket esetleg csak a rím azonossága foglal egységbe. A Korán tartalma így rendkívül vegyes: vannak benne varázsigék, látomások az utolsó ítéletről, átkok Mohamed személyes ellenségeire, ótestamentumi és újtestamentumi tárgyú legendák, elmélkedések, vallási parancsok, Allah nagyságát magasztaló himnuszok és fohászkodások, s emellett az állami létre, magánjogra, házassági jogra stb. vonatkozó törvények, előírások vagy egy-egy pillanatnyilag felvetődött kérdést az „isteni sugallat" tekintélyével megoldó prófétai döntések. A Korán kezdeti és későbbi szúráinak irodalmi formája egyaránt a rímes próza. Ezen belül azonban könnyű megkülönböztetni a korai szúrák ideges, szinte ritmikus verselését a későbbi, medinai megnyilatkozások hosszú lélegzetű és mindinkább prózaivá váló, fáradt és fárasztó mondataitól.

A Korán összeállítása mellett a próféta halála után megkezdődött azoknak a kijelentéseinek összegyűjtése is, amelyeket nem szent kinyilatkoztatásként adott elő. Ezeket nevezi a mohamedán hagyomány *hadithnak* (szó szerint: újdonság). A VIII. század óta több hadith-gyűjteményt állítottak össze, és a mohamedán hit szerint leghitelesebb közülük Bukhárinak a IX. században összeállított gyűjteménye. A fennmaradt hadithok nagy része nem hiteles, és arra szolgál, hogy későbbi jogtudósok döntéseit vagy mohamedán teológusok gondolatait nagyobb tekintéllyel ruházza fel.

Az iszlám vallástörténeti jelentősége

Mohamed vallási tanítását a dogmatika és etika egyszerűsége, közérthetősége jellemzi. Hitbeli tanításainak lényege egyetlen mondatba, a közismert hitvallás szavaiba sűríthető: „Allah egyetlen, és Mohamed az ő prófétája". A Korán dogmatikája kerüli a bonyolult kérdéseket. Viszonya az adott földi világhoz egyértelmű: ez a világ jó, mert Allah teremtette. Allah prófétája

nem a „bűnös emberiség"-et akarja megváltani (az ember, természeténél fogva nem lévén rossz, nincs rászorulva a megváltásra), hanem csak a tudatlanokat és tévelygőket helyes útra vezetni. Isten és világ között – eltérően a hellenizmus és a kereszténység bonyolult kérdésfelvetéseitől – nem lehet ellentét. De nincs ellentmondás a világi és vallási, egyházi hatalom között sem. Mohamed Allah megbízásából gyakorolta egyszemélyi, egyszerre világi és vallási hatalmát, s ezt örökölték utódai, a kalifák is, akik ugyancsak egy személyben államfők és egyházfők. Mohamed nem tesz elvi különbséget az arabok és moszlimok (mohamedánok) között sem. Az arab nép prófétájaként lépett fel, de már ő maga céljának tekintette, hogy az általa hirdetett tanításokat egyetemes érvényűvé tegyék. Az umma fogalmába nemcsak arab hívei, hanem tanításának bármely népből származó követői beletartoznak. Ennek a felfogásnak következményei többféle formában mutatkoztak meg a nagy hódító hadjáratok után. A kalifák a meghódított bizánci területek jórészt keresztény lakosságát „a védelem népe" kategóriájába sorolták, és ugyanígy bántak a meghódított Irán Zaratustra-hívő lakosságával is. Ezek fejadó fizetése ellenében jogbiztonságot kaptak. De éppen az umma fogalmának egyetemessége alapján mindenki, aki az iszlámot felvette – ezáltal teljes jogú tagja lett a hívők népének. Ennek eredménye volt az, hogy az iszlám a térítés erőszakos módszerei nélkül is, sokoldalú anyagi és politikai előnyt nyújtva, a meghódított területeken gyorsan terjedt, s vele együtt az arab nyelv is mint a vallás s a kultúra hivatalos nyelve. Egyiptom görög és római urai egy évezred alatt sem voltak képesek az őslakosságot hellenizálni, az arab uralom viszont néhány évszázad alatt uralkodóvá tette az iszlámot ezen az addig fanatikusan keresztény területen, s vele együtt elterjesztette az arab nyelvet is. Az arab birodalom lakosságának óriási többsége néhány évszázad alatt, az iszlám rugalmas vallásterjesztési politikája következtében, mohamedánná lett.

A dogmatika egyszerűsége és közérthetősége nyilván egyik tényezője volt az iszlám sikereinek. Ez az egyszerűség azonban inkább csak leplezte, de teljesen nem tüntethette el a vallás lényegéből fakadó belső ellentmondásokat. Ezek akkor váltak tudatosakká, amikor az iszlám terjedése során eljutott a keresztény múlttal rendelkező területek lakosságához, az iszlám hívei megismerkedtek a görög filozófia problémáival – s ezek fényében a Mohamed által hirdetett vallási tanítások következetlenségei, a látszatmegoldások mind észrevehetőbbekké váltak.

Az így felmerült kérdések között első helyen áll az isteni mindenhatóság és mindentudás fikciójának ellentéte az emberi akarat szabadságának elvével. Az iszlám tanítása, mint láttuk, Allah mindentudását a múltra és jövőre egyaránt kiterjeszti: ez annyit jelent tehát, hogy az emberek még eljövendő tetteit is előre látja, tehát előre meg is határozta. Így, bár a Korán ezt fogalmilag nem mondja ki, mégis uralkodóvá vált az iszlám első századaiban az eleve elrendelés, a predesztináció elve. Ezzel a merev és végső soron pesszimista nézettel szemben, amely szerint Allah az egyes embereknek még üdvözülését vagy elkárhozását is előre tudja és elhatározta, az emberi akarat szabadságának védelmében léptek fel a *mu'taziliták.* Ez az irányzat első ízben tett kísérletet az iszlámon belül a dogmatika fogalmi kiépítésére és rendszerezésére. A mu'taziliták a Mohamed által hirdetett nagyon is „emberi jellegű" istenfogalmat a görög filozófia elvont istenfogalmával akarták felcserélni. Allah abszolút egységét vallva, minden érzelmet, haragot és könyörületet, részrehajlást és más emberi vonást megtagadtak tőle. Mozgalmukból indult ki az iszlám „felvilágosult" irányzata, a *kalám,* amely megteremtette a középkor arab filozófiáját.

A megoldatlan kérdések közé tartozott az állami és vallási szervezetnek Mohamed és utódai által megvalósított teljes egybefonódása. Ennek következménye az volt, hogy az arab birodalmon belül a társadalmi és politikai harcok egyúttal vallási színben, vallási „eretnekségek"-ként jelentkeztek, éspedig nem áttételes, közvetett formában, mint a kereszténységben, hanem közvetlenül. Politikai harcokból indult ki az iszlám első „hitszakadása", a *szunnita* és *si'ita* irányzat különválása. Amikor Mohamed vejének, a negyedik kalifának, Alinak meggyilkolása után Szíria helytartója, Moávia ragadta kezébe a hatalmat, és megalapította az Omajjáda-dinasztiát, Ali hívei nem ismerték el az új kalifátus jogfolytonosságát, s ezzel összhangban tagadták mindazoknak a vallási hagyományoknak és előírásoknak kötelező jellegét is, amelyek az új világi és egyházi hatalom fennhatósága alatt alakultak ki. A kalifátus s az általa képviselt hagyományok folytonosságának hívei alkották a szunnita irányzatot (a szunna = hagyomány szóból). Hívei kötelező érvényűnek tekintik mindazokat a Mohamed után felmerült törvényeket és hagyományokat, amelyeket a hivők többsége által képviselt közvélemény kötelező érvényűnek elfogadott. A szunnita irányzaton belül különböző jogi és teológiai iskolák alakultak ki, amelyek azonban egységesen elfogadják a hagyományok szabad továbbfejlesztésének, a régi tanítások értelmezésének és kiegészítésének elvét.

A szunnitával szemben álló irányzat első követői magukat Ali pártjának (si'at Ali) nevezték – innen származik a si'ita elnevezés. Ali tekintélyét hívei szemében Mohameddel való rokoni kapcsolata alapozta meg; ők tehát csupán a próféta személyes tanításait ismerik el mérvadóknak, s a vallási tekintély egyetlen jogalapját a Mohamedtől való leszármazásban (nem pedig a hívek által mindenkor képviselt „egyetértés" elvében) látták. A si'iták mindenkori vezetői Ali leszármazottai, az imámok voltak. Az Omajjáda, majd a helyébe lépő Abbászida-dinasztia azonban

üldözte Ali családját; a leszármazás ténye igazolhatatlanná vált. A si'iták különböző irányzatai a meggyilkolt utolsó törvényes kalifa más-más leszármazottjában vélték felismerni az utolsó törvényes imámot. Ebből kiindulva alakult ki a si'iták sajátos Messiás-képzete is: valamelyik imám „az idők végén" fel fog támadni, és mint Allah által vezetett férfiú (mahdi) helyreállítja Mohamed családjának és híveinek megcsúfolt tekintélyét. A középkorban a si'itákon belül a legelterjedtebb irányzat az *iszmailiták* szektája volt, akik Ali hetedik nemzedékbeli állítólagos leszármazottját, Iszmáilt tekintették az utolsó törvényes imámnak. A középkori magyar törvények erre, a Balkán-félszigeten elterjedt szektára gondoltak, amikor a mohamedánokat általában „izmaeliták"-nak nevezték.

A szunnita és si'ita irányzat küzdelméből az iszlám által elfoglalt területek nagy részén a szunniták egyes iskolái kerültek ki győztesen, a si'iták főként Irán területén jutottak uralkodó szerephez.

Mindkét irányzattal szemben alakult ki a harmadik nagy jelentőségű ellenzéki áramlat, a *kháridzsitáké* (a név „kivonulókat", „elszakadókat" jelent). Híveik a si'ita és szunnita irányzat kettészakadásakor egyikhez sem csatlakoztak, elvetették mind a törvénytelennek bélyegzett kalifátust, mind Ali leszármazottainak monarchikus igényeit. Társadalmi vonatkozásban a törzsi hagyományokon alapuló köztársasági jellegű rendet, vallási vonatkozásban pedig a Mohamed tanításaihoz szorosan tapadó konzervatív és puritán elveket vallottak. A kháridzsita mozgalom jelentősége az, hogy az iszlám világán belül ez szolgáltatta az adott osztálytársadalmi renddel szembeszálló forradalmi törekvések vallási ideológiáját.

ÖSSZEFOGLALÁS ÉS KITEKINTÉS

A kereszténység és az iszlám megjelenése, tanításaiknak és szervezetüknek kialakulása a vallások történeti fejlődésének döntő szakaszát zárja le. Az ősközösség és a kialakuló osztálytársadalmak korában alakította ki a természet és társadalom földi hatalmait természetfeletti erőkként tükröző emberi képzelet az alapvető vallásos képzeteket. A korai osztálytársadalmak vallásos hithirdetői, prófétái, gondolkodói és papjai ezeket a képzeteket összefüggő, egységes gondolati rendszerekké fejlesztették, és létrehozták a megfelelő szervezeti formákat, szertartásrendet, majd kidolgozták az isteni kinyilatkoztatásnak feltüntetett „szent" irodalmat. Ennek a hosszan tartó fejlődési folyamatnak csúcspontját jelzik az ókor végére mérvadó formájukban létrejött nagy világvallások: a hinduizmus, buddhizmus, kereszténység és iszlám. E nagy vallások létrejöttével lezárult nemcsak az alapvető vallásrendszerek, hanem a vallási intézmények, szervezeti formák kialakulásának szakasza is. Létrejöttek a magas szinten szervezett vallási közösségek, a népi és állami kötelékektől elvileg független egyházak, amelyeket már nem a közös nyelv és származás, hanem az azonos hitvallás és a szertartások közössége tart össze.

A feudalizmus kezdetére minden fontos vallási mozgalom és irányzat, amely a jelenben szerepet játszik, vagy történelmi jelentőségű – alapvető vonásaiban kialakult már. Azok az új fejlődési mozzanatok, amelyeket a középkor és újkor vallástörténete feljegyez, ezeknek az ókorba visszanyúló alapvető vallásrendszereknek kialakult és megszilárdult keretein belül, nem pedig

tőlük eltérő, teljesen új tanítások formájában jutottak kifejezésre. Az ókor s a kora középkor különböző vallásrendszereinek elméleti, szervezeti és szertartási keretei oly rugalmasaknak, az addig vallási tanításként megfogalmazott gondolatok oly sokoldalú és gazdag tartalmúaknak bizonyultak, hogy a feudalizmus s a kapitalizmus világában felmerült új társadalmi szükségleteknek megfelelő vallási ideológiák is belefértek ezekbe a keretekbe. A feudális társadalom érdekeit kifejező, uralkodó osztályával és államszervezetével egybefonódott egyház középkori „eretnek" ellenfeleinek nem volt már szükségük új, a kereszténytől eltérő vallás meghirdetésére: elegendő volt számukra vagy a világi hatalommal s a „mammon" csábításaival szembeszálló evangéliumi ősegyház idealizált hagyományaira támaszkodni, vagy az anyagi világot egészében istentelennek bélyegző gnosztikus-dualisztikus elméleteket felújítani. Amikor a feudalizmus szellemi fejlődésének csúcspontján felmerült az az igény, hogy a vallási tanításokat az akkor legmagasabb rendűnek tartott arisztotelészi filozófiával egyeztessék – ez (az eredeti tanítások némi átértelmezésével) egyaránt lehetségesnek bizonyult mind az iszlám világában (Avicenna és iskolája), mind a kereszténységen belül (Aquinói Tamás és a skolasztikusok), mind pedig a zsidó vallás esetében is (Maimonidesz Mózes). És bármily szorosan kapcsolódott is az egyház a feudális társadalmi rendhez, a kialakulóban levő kapitalizmus igényeinek megfelelő vallási ideológiát, szervezetet és szertartásokat sem a kereszténységen kívül kellett *Luthernek* és *Kálvinnak* megtalálnia – elég volt a katolikus „pápista" hagyománnyal szemben álló, részben valóságos, részben idealizált más hagyományanyagokhoz visszanyúlniuk elméleti, dogmatikai, szervezeti és szertartási vonatkozásban. Még az adott osztálytársadalmi renddel legradikálisabban szembeszálló utópikus kommunista, anabaptista irányzatok is megtalálták eszméik történeti előzményeit az ókor apokaliptikus-messianikus és (dogmatikai vonatkozásban) ariánus ideológiájában. Az új társadalmi szükségleteket kielégíteni és új törekvéseket megszólaltatni hivatott legradikálisabb vallási irányzatok is megmaradtak tehát azoknak a gondolatoknak keretében, amelyeket az addig kialakult vallásrendszerek alapvető tanításai, szent iratai és egyes gondolkodói már eleve megszabtak számukra. A vallásos gondolkodás történetének kezdeményező, alkotó, mindig új hajtásokat fakasztó, alapvetően új eszméket felvetni képes korszaka a feudalizmus első századaiban lezárult. Ezzel pedig megkezdődött a vallásrendszerek megszilárdulásának, megmerevedésének, majd – lassanként – fejlődésképtelenné válásának időszaka.

Ennek a változásnak megvannak a társadalmi és ismeretelméleti okai. A középkor kezdetéig tartó társadalmi fejlődés az „őshorda" szervezetlenségétől a nemzetségi társadalom ösztönös egyenlőségén, majd a lassan kibomló egyenlőtlenségen át a személyes függésnek mérhetetlenül sokféle, gazdag skálájú formáját hozta létre. Az embernek ember feletti uralma megannyi módon valósult meg – és ennek megfelelően az elnyomottak és kizsákmányoltak reagálása: elégedetlensége vagy csüggedése, belenyugvása, reménysége és lázadása is ezer arcot öltött. A rendkívül változatos uralmi formák igazolása, a velük való megbékéltetés, a vigasztalás, másfelől pedig az ellenük való tiltakozás – mint ezt sokoldalúan megfigyelhettük – egyaránt vallásos elméletek, elképzelések, hangulatok formájában szólalt meg. Akkor, amikor az emberiség ismeretanyaga, természeti és társadalmi tapasztalata még szegényes és töredékes tényanyagra épült, az élet – természet és társadalom – bonyolult jelenségeit értelmezni s az ember helyét, hivatását és feladatát meghatározni akaró egyetemes világmagyarázatok nem nélkülözhették azokat az illúziókat, amelyeket az emberfeletti erő jelenlétébe, működésébe és hatásába vetett hit, a vallás nyújthatott. Éppen ezért az új társadalmi szükségleteknek és törekvéseknek megfelelő új eszmék is a vallásos ideológia kereteiben – új vallási koncepciók formájában – jelentek meg. Az ókori hellenizmus s a római birodalom – mint az egész ókori fejlődés csúcsát jelentő szervezetek

–, a bennük létrejött társadalmi alakulatok s a keretükben kialakuló szinkretisztikus vallási fejlődés azonban felvetette már mindazokat az ideológiai és teológiai eszméket, amelyek egy – bármily bonyolult – osztálytársadalom vallási szükségleteit kielégíthetik, s így az újabb vallás- és szektaalapítók csak azokból az elemekből indulhattak ki, amelyek addig már létrejöttek. A középkori fejlődés jellegzetessége tehát az addig már kialakult gondolatok, eszmék és intézmények folyamatos módosítása s a változó körülményekhez és követelményekhez való alkalmazásuk.

A feudalizmus hanyatlásával s a kapitalista gazdaság és társadalom térhódításával együtt beköszöntő újkor legfontosabb vallástörténeti jelenségét már a vallásos gondolkodás hanyatlásában, csökkenő alkalmazkodóképességében, fokozódó megmerevedésében, egyre határozottabban megfigyelhető konzerváló hatásában ismerhetjük fel. A XVI. század nagy társadalmi mozgalmai – még az utópisztikus-kommunista ideológiától áthatott forradalmi törekvések s a polgári forradalmak is – vallási ideológia formájában léptek fel. Münzer Tamás az evangéliumokból és egyházatyákból merített hivatkozásokkal támaszthatta alá vagyonközösségi törekvéseit. A németalföldi polgári forradalom vezetői programjuk szerint csak a katolikus spanyol uralkodók vallási elnyomása ellen lázadtak fel. Az angol polgári forradalomban a vallási és a világi-politikai ideológia egymással már egyensúlyban van. Cromwell és hívei egyszerre harcoltak a polgár jogait semmibe vevő királyi abszolutizmus s a „pápista képimádás" ellen. A francia forradalom azonban már merőben valláson kívüli (sőt részben vallásellenes), világi, profán jelszavakkal indította meg harcát a királyi abszolutizmus és a feudális társadalmi rend ellen. Az ókor és középkor legjelentősebb társadalmi mozgalmai még nem nélkülözhették az isteni sugallat és segítség illúzióját; a XVIII. század nagy eszméi a vallásos gondolkodás kategóriáitól függetlenül léptek fel és érvényesültek; a mi korunk legnagyobb történetformáló gondolatrendszere, a marxizmus pedig már csak a tudatos és harcos materializmus világnézetéből nőhetett ki.

A fordulatot – amennyire egy bonyolult, ellentmondásos és korántsem egyirányú történelmi folyamaton belül ezt a kifejezést egyáltalán használhatjuk – a XVII. század óta kibontakozó kapitalista termelési viszonyok, a technikának és természettudománynak ezzel párhuzamos, egyre rohamosabb fejlődése s az empirikus ismeretek felhalmozódása jelzik. A természeti törvények egyre mélyebb megismerése, a rájuk vonatkozó ismeretek terjedése és mind általánosabbá válása már a francia felvilágosodás materialista gondolkodói számára lehetővé tette, hogy a természeti jelenségek értelmezéséből kiiktassák a természetfeletti elemet. A kapitalista gazdálkodás pedig akkor, amikor „a vallási és politikai illúziókba burkolt kizsákmányolás helyébe a nyílt, szemérmetlen, közvetlen, sivár kizsákmányolást tette" – egyben minden korábbi társadalmi formánál jobb lehetőséget adott a történelmi és társadalmi folyamatok valóságának megértésére. A társadalmi tudatosság növekedése pedig az ember felett uralkodó társadalmi erőket fosztotta meg vallási nimbuszuktól. A minden irányú empirikus ismeretek bősége az addig rejtélyesnek tűnő jelenségekről sorra lerántotta a titokzatosság leplét, és lehetőséget adott a gazdag, sokoldalú és immár összefüggővé, egységessé, rendszeressé vált ismeretanyag alapján a világ jelenségeinek immanens magyarázatára.

A természet s a társadalom jelenségeinek értelmezése így függetlenné válhatott a vallásos gondolkodás normáitól. A gondolkodás, a társadalmi lét, magatartás és cselekvés alapvetően „evilági" jellegűvé vált – szekularizálódott. A vallás, amely fejlődésének kezdeti szakaszában az új gondolatok, új etikai tanítások sőt új kozmogóniai elképzelések hordozója és szellemi hazája volt, így szükségszerűen immár akadályává lett az új gondolatok, új tudományos felismerések terjedésének. Az újkor tudományá-

nak csaknem minden eredménye a vallás képviselői ellen vívott harcban, sokszor az egyházak üldözése közepette vívta ki helyét az emberi gondolkodásban. A XIX. század óta a vallás az európai civilizáció térségében lényegileg a múlt hagyományait fenntartó és azokból táplálkozó konzerváló erővé lett.

Ebben a könyvben a vallás – mint általános fogalom – és a történeti fejlődés szempontjából legjelentősebb vallások kialakulásának, „az istenek születésé"-nek kérdései felé fordítottuk figyelmünket. A szervezett közösségekké, politikai erővé vált egyházak története s a vallásos világnézet visszaszorulásának, hanyatlásának, a minden irányú szekularizálódás elleni utóvédharcainak tárgyalása más, bonyolult kérdéseket vet fel író és olvasó számára: olyan kérdéseket, amelyeknek csak vázlatos feldolgozása is szétfeszítené e könyv problematikájának és történeti tárgyalásmódjának kereteit.

BIBLIOGRÁFIAI TÁJÉKOZTATÓ

Az itt következő rövid tájékoztató azoknak az olvasóknak óhajt segítséget nyújtani, akik a vallástörténet átfogó és elvi problémái vagy egyes kérdései és korszakai iránt behatóbban érdeklődnek. A bibliográfiai tájékoztatóba elsősorban olyan műveket vettünk fel, amelyek a vallástörténet különböző, ámde a mai tudományosságban egyaránt és egymás mellett érvényesülő irányzatait a korszerű tudomány szintjén képviselik; olyan munkákat, amelyek viszonylag gazdag bibliográfiai apparátusukkal még további tanulmányozásra is ösztönözhetnek. Különös figyelemmel voltunk az újabb, magyar nyelvű, hazai irodalomra és azokra a munkákra, amelyek éppen ennek a kötetnek a megírásában a szerzőnek a legtöbb támaszt nyújtották, és felfogásukban is közel állanak a szerző által képviselt elvi állásponthoz.

I. Összefoglaló vallástörténeti munkák

Brelich, Angelo: Introduzione alla storia delle religioni. Roma, 1966.
Kazsdan, A. P.: Religia i ateizm v drevnyem mire. Moszkva, 1957.
Donini, Ambrogio: Korok, vallások, istenek. (Magyar ford.) Bp. 1961.
Tokarjev, A. Sz.: Vallás és történelem. (Magyar ford.) Bp. 1966.
Widengren, G.: Religionsphänomenologie. Berlin, 1969.

E. Chantepie de la Saussaye–A. Bertholet–F. Lehmann: Handbuch der Religionsgeschichte. 2 köt. Leipzig, 1924.
Historia Religionum, Handbook for the History of Religions. Szerk.: C. J. Bleeker–G. Widengren. I. köt. Leiden, 1969.
Histoire Générale des Réligions. Paris, 1947-től, 4 köt. (Encyclopédie Quillet)
M. Brillant–R. Aigrain (szerk.): Histoire des Réligions. Paris, 1953 óta, 5 köt.
H. Ch. Puech (szerk.): Histoire des Réligions I. Les réligions antiques. Paris, 1970. (A Pléiades sorozat keretében)
„Religion". Szerk.: H. Frankfort. Chicago, 1963.
„Mana": Les religions de l'antiquité. Paris, 1945 óta, 6 köt.
M. Schröder (szerk.): Die Religionen der Menschheit; önálló kötetek sorozata. Stuttgart, 1960 óta eddig kb. 15 kötet jelent meg német, francia és olasz nyelven.

E kötet számára kiemelhető jelentőségű:

Gese–Höfner–Rudolph: Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer. 1970.
Gonda, J.: Die Religionen Indiens. 3 köt. 1960–63.
Widengren, G.: Die Religionen Irans. 1965.
De Vries, J.: Keltische Religion. 1962.
Ström, A.–Biezais, H.: Germanische und baltische Religion. 1975.
Dumézil, G.: La réligion romaine archaïque. 1969.

III. Egyes vallástörténeti kérdések feldolgozásai

Anyiszimov, A. F.: Etapi razvityija pervobitnoj religii. Moszkva, 1967.
ua.: Isztoricseszkie oszobennosztyi pervobitnovo mislenyija. Moszkva, 1971.

Szuhov, A. D.: Filoszofszkie problemi proiszhozsgyenyija religii. Moszkva, 1967.
Tokarjev, Sz. A.: Rannyije formi religii i ih razvityie. Moszkva, 1964.
Jóri J.: A vallás kialakulásának kezdetei. Bp. 1970.
Láng J.: Lélek és isten. A vallás alapvető fogalmainak kialakulása. Bp. 1974.
James, E. O.: Prehistoric Religion. Oxford, 1957.
Radin, P.: Primitive Religion. Chicago, 1945.
Maringer, J. T.: Vorgeschichtliche Religion. Zürich, 1956.
Brelich A.: A „meghaló istenek" problémájához. MTA Nyelv- és Irodalomtud. Oszt. Közl. 18. 1961. 233 skk.
Erman, A.: Die Religion der Aegypter. Berlin, 1934.
Morenz, S.: Aegyptische Religion. Stuttgart, 1960.
ua. Gott und Mensch im alten Aegypten. Leipzig, 1964.
Kákosy L.: Varázslás az ókori Egyiptomban. Bp. 1969.
Roeder, G.: Die aegyptische Religion in Texten und Bildern. 4 köt. Zürich, 1959–1960.
Kramer, S. N.: Sumerian Mythology. New York, 1961.
Falkenstein, A.–v.Soden, W.: Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete. Stuttgart, 1953.
Komoróczy G.: „Fénylő ölednek édes örömében..." A sumer irodalom kistükre. Bp. 1970.
ua. Az ember alakú istenképzet kialakulása Mezopotámiában. Világosság, 8. 1967. 720 skk.; 9. 1968. 72 skk., 215 skk.
Gordon, C. H.: Ugaritic Literature. Roma, 1949.
Aistleitner, J.: Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra. Bp. 1959.
Jirku, A.: Kanaanäische Mythen und Epen aus Ugarit. Gütersloh, 1962.
Eissfeldt, O.: Einleitung in das Alte Testament. Tübingen, 1956.
Noth, M.: Geschichte Israels. Göttingen, 1956.
Ringgren, H.: Israelitische Religion. Stuttgart, 1963.
Pedersen, J.: Israel, its Life, its Culture. 2 köt. London, 1940., 1954.

Lods, A.: Israël, des origines au milieu du VII^e siècle. Paris, 1931.
ua. Les prophètes d'Israël et les débuts du judaisme. Paris, 1936.
von Rad, G.: Theologie des Alten Testaments. 2 köt. Berlin, 1957., 1960.
De Vaux, R.: Les Institutions de l'Ancien Testament. Paris, 1958, 1960.
Kriveljov, I. A.: Könyv a Bibliáról. (Magyar ford.) Bp. 1962.
ua. Ásatások a bibliai országokban. (Magyar ford.) Bp. 1968.
Rapcsányi L. (szerk.): A Biblia világa. Bp. 1972.
ua. Beszélgetések a Bibliáról. Bp. 1978.
Conze, E.: Buddhist Texts through the Ages. Oxford, 1954.
von Glasenapp, H.: Az öt világvallás. (Magyar ford.) Bp. 1975.
Granet, H.: La pensée chinoise. Paris, 1968.
Vasziljev, L. Sz.: Kultuszok, vallások és hagyományok Kínában. (Magyar ford.) Bp. 1977.
De Vries, J.: Altgermanische Religionsgeschichte. Berlin, 1956–57.
Nilsson, M. P.: Geschichte der griechischen Religion. 2 köt. München, 1950., 1955.
Kern, O.: Die Religion der Griechen. Berlin, 1926., 1938.
Otto, W. F.: Die Götter Griechenlands. Bonn, 1929.
Guthrie, W. K. C.: The Greeks and their Gods. London, 1950.
Kerényi K.: Görög mitológia. (Magyar ford.) Bp. 1977.
ua. La réligion antique. Ses lignes fondamentales. Genève, 1957.
Szilágyi J. Gy.: Kerényi Károly emlékezete. Antik Tan. 20. 1973. 200 skk.
Trencsényi–Waldapfel I.: Mitológia. Bp. 1960. (azóta több kiadás)
ua. Vallástörténeti tanulmányok. Bp. 1960.
Sarkady J.: Görög vallás, görög istenek. Bp. 1974.
Graves, R.: Görög mítoszok. (Magyar ford.) 2 köt. Bp. 1970.
Graves, R.–Patai, R.: Héber mítoszok. (Magyar ford.) Bp. 1969.
Wissowa, G.: Religion und Kultus der Römer. München, 1912.
Altheim, F.: Römische Religionsgeschichte. 3 köt. Berlin, 1959. ff.
Ogilvie, M. L.: The Romans and their Gods. London, 1970.

Hahn I.: Róma istenei. Bp. 1975.
Reitzenstein, R.: Die hellenistischen Mysterienreligionen. München, 1927.
Leipoldt, J.: Von den Mysterien zur Kirche. Berlin, 1958.
Leipoldt, J.–Grundmann, W.: Umwelt des Christentums. 3 köt. Berlin, 1972.
Burrows, M.: A holt-tengeri tekercsek. (Magyar ford.) Bp. 1961.
Bardtke, H.: Die Sekte von Qumran. Berlin, 1958.
Bachofen, J. J.: A mítosz és az ősi társadalom. (Magyar ford.) Bp. 1978.
Hahn I.: A holt-tengeri tekercsek kutatásának két évtizede (Világosság, 1967. 2. 65 skk.); – Hermetizmus és gnoszticizmus (uo. 11. 650 skk.); – Társadalmi válság és megváltáshit Augustus korában (uo. 1969. 8/9. 449 skk.); – A két Krisztus-mítosz és a történelmi Jézus (uo. 1966. 4. 195 skk.).
Lukács J.: Istenek útjai. A kereszténység előzményeinek tipológiájához. Bp. 1973.
Lencman, J.: A kereszténység eredete. (Magyar ford.) Bp. 1959.
Alfaric, P.: A kereszténység társadalmi gyökerei. (Magyar ford.) Bp. 1966.
Komoróczy G.: A korai kereszténység társadalmi talaja. (Kísérő tanulmány ugyanezen kötethez.)
Robertson, A.: A kereszténység eredete. (Magyar ford.) Bp. 1972.
Kovaljov, Sz. I.: Osznovnie voproszi proiszhozsgyenyija Hrisztiansztva. Moszkva, 1964.
Ranovics, A. B.: O rannyem Hrisztainsztve. Moszkva, 1959.
Weiss, J.: Die Entstehung des Christentums. Leipzig, 1931.
Bultmann, R. (szerk.): Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Berlin, 1953.
v. Harnack, A.: Mission und Ausbreitung des Christentums. Berlin, 1921.
ua. Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Berlin, 1924.
Lietzmann, H.: Geschichte der alten Kirche. 4 köt. Leipzig, 1934. skk.

Fliche, A.–Martin, V.: Histoire de l'Église. 3 köt. Paris, 1935. skk.
Cumont, F.: Les réligions orientales dans le paganisme Romain. Bruxelles, 1931.
Klima, O.: Manis Zeit und Leben. Praha, 1963.
Widengren, G.: Mani und der Manichäismus. Stuttgart, 1961.
Montgomery Watt, W.: Muhammad at Mecca. Oxford, 1953.
ua. Muhammad at Medina. Oxford, 1956.
Simon R.: Az iszlám keletkezése. Bp. 1967.

*

Diószegi V.: A pogány magyarok hitvilága. Bp. 1967. (azóta több kiadás)
ua. (szerk.): Az ősi magyar hitvilág. Bp. 1971.

*

Marx–Engels: A vallásról. (Gyűjtemény) Bp. 1961.
Lukács György: Az esztétikum sajátosságai. Bp. 1965. Főként I. és XVI. fej.
Lukács J.: Igent mondani az emberre. Valláselméleti és valláskritikai tanulmányok és esszék. Bp. 1973.
Murányi M.: Vallás és illúziók. A valláspszichológia néhány főbb kérdése. Bp. 1974.
Pais I.: Ember és vallás. Adalékok a vallás kritikájához és struktúrájához. Bp. 1974.

*

Mitológiai Ábécé. Bp. 1970.
Szabó Gy.: Mediterrán mítoszok és mondák. Mitológiai kislexikon. Bukarest, 1973.
Gecse G.: Vallástörténeti kislexikon. Bp. 1977.
Gecse–Horváth: Bibliai kislexikon. Bp. 1978.

Minerva
A kiadásért felel Keresztes Tibor igazgató
Kossuth Nyomda, Budapest. Felelős vezető: Monori István vezérigazgató
Szedte a Nyomdaipari Fényszedő Üzem (79.8786/1)
Kiadványszám: K–4361 Budapest, 1980
Felelős szerkesztő: Györki Mária
A fotókat Wágner Zsuzsanna készítette
Műszaki vezető: Büchler Alfréd
Műszaki szerkesztő: Varga Dezső
A kötésterv a műszaki szerkesztő munkája
Formátum: Fr 5. Terjedelem: 17,4 (A5) ív + 2 ív melléklet
Betűtípus: Optima. Példányszám: 40000
MI 725-c-8082

43,– Ft

Hahn István professzor kiemelkedő jelentőségű és színvonalú munkáját második kiadásban jelentetjük meg. Népszerű ismeretterjesztő könyvében sokrétűen mutatja meg az egyes vallások keletkezésének a történetét – a primitív népek ősvallásaiból kiindulva egészen az iszlám kialakulásáig –, hasonlóságaikat, különbségeiket és összefüggéseiket koruk társadalmi viszonyaival. Feldolgozza a legújabb kutatások eredményeit is. Nem vész el a részletekben, nem akar mindenről beszélni, csak a leglényegesebb és legérdekesebb kérdésekről. Mindezt csiszolt, a szépirodalmi művekével vetekedő, világos, közérthető stílusa teszi mindenki számára tanulságos, élvezetes olvasmánnyá.